سلسلة فى الدراسات الفلسفية والأخلاقية

يشرف على إصدارها الدكتور محمود قاسم أستاذ الفلسفة المساعد بجامعة القاهرة

جمال الدين الأفغانى

حياته وفلسفته

تأليف

دكتور محمود قاسم

دكتوراه الدولة فى الفلسفة من السربون

برتبة الشرف الأولى

الناشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد فريد

القاهرة

سلسلة فى الدراسات الفلسفية والأخلاقية

يشرف على إصدارها الدكتور محمود قاسم أستاذ الفلسفة المساعد بجامعة القاهرة

جمال الدين الأفغانى

حياته وفلسفته

دكتور محمود قاسم

دكتوراه الدولة فى الفلسفة من السربون

برتبة الشرف الأولى

الناشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد فريد

القاهرة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

« لقد جمعت ما تفرق من الفكر ، ولمت شَعَث التصور ، ونظرت إلى الشرق وأهله ، فاستوقفتني الأفغان ، وهي أول أرض مس جسمي ترابها ، ثم الهند وفيها تثقف عقلي ، فإيران بحكم الجوار والروابط ، فجزيرة العرب : من حجاز هي مهبط الوحي ، ومن يمن وتبابعتها ، ونجد ، والعراق وبغداد وهارونها ومأمونها ، والشام ودهاة الأمويين فيها ، والأندلس وحمراؤها ، وهكذا كل صقع ودولة من دول الإسلام ، وما آل إليه أمرهم . فالشرق الشرق ، فخصصت جهاز دماغي لتشخيص دائه ، وتحرّي دوائه ، فوجدت أقتل أدوائه داء انقسام أهله وتشتت آرائهم ، واختلافهم على الاتحاد ، واتحادهم على الاختلاف ، فعملت على توحيد كلمتهم ، وتنبيههم للخطر الغربي المحدق بهم »

جمال الدين الأفغاني

مقدمة

إذا نظرنا إلى الدول الإسلامية فى عصرنا الحاضر ، وجدنا أنها تمر بمرحلة خطيرة من مراحل حياتها ؛ لأنها مرحلة هامة من مراحل التطور التى قد تقود نحو الخير أو الشر . لكن جانب الخير فيها أكثر ظهوراً . فمما لا ريب فيه أن هذه الدول بدأت تتحرر ، واحدة بعد أخرى ، من نفوذ الأمم الأوروبية المستعمرة ، وجعلت تستعيد قوتها شيئاً فشيئاً ، على الرغم عما قد يظنه هؤلاء المتشائمون أو اليائسون الذين يكادون ينكرون البداهة نفسها ،عندما يتناسون الفارق الكبير بين حالة الشرق فى أواخر القرن الماضى وفى منتصف القرن الحالى ، وعلى الرغم مما يروجه العاجزون أو الحائرون ممن يسوؤهم أن يعمل الآخرون دونهم ، فينتقصون من تلك الجهود الضخمة التى يبذلها ذوو الإخلاص من قادة الشعوب الإسلامية . ومن الأكيد أيضاً أن الشرق بدأ ينهض نهضة شاملة ، سواء فى ذلك الباكستان أم إيران أم مصر ، أم سوريا أم شمال أفريقية حيث امتدت آثار الثورة الفكرية الإصلاحية ، وتخطت أسوار الاستعمار ، وجعلت تدك معاقله .

على أن هذه النهضة العارمة ترجع فى أصولها إلى عهد غير بعيد ؛ لقد بدأت بالحركة الوهابية ، لكن لم يشتد ساعدها ، ولم تتميز معالمها إلا فى الثلث الأخير من القرن التاسع عشر ، أى فى العصر الذى خيّل فيه إلى دول أوروبا المسيحية أنها أوشكت أن تقضى على الأمبراطورية العثمانية قضاء مبرما، والذى ظنت فيه أنها فى حل من اقتسام الغنائم فيما بينها ، ومن البدء باستعمار شعوبها وتسخيرها فى تحقيق مصالحها الاقتصادية والسياسية . لكن كيف قدر لروح

المقاومة والكفاح أن تدب فى هذه الشعوب المجهدة ، التى انصرف عنها حاميها ، وخليفة المسلمين فيها ، والتى كادت تفقد إيمانها بنفسها وبربها ، وبماضيها وحاضرها ؟ وكيف أتيح لهذه الأمم الخاملة المغلوبة على أمرها أن أن تتشبث بالحياة ، وأن تصارع الموت حتى تصرعه ، وأن تنتزع حريتها انتزاعاً لكى تخطو بعد ذلك خطوات بطيئة لكنها أكيدة فى سبيل العزة والاستقلال ، بعد أن أيقن أعداؤها أنهم قد أجهزوا عليها ، وأنهم نجحوا فى ضمها تحت لوائهم ، وأنهم قادرون على محو كل حضارة ليست بحضارتهم ؟

إن الفضل فى هذه الوثبة الكبرى يرجع إلى رجل عظيم جاء من الشرق ، وجال فى بلاد المسلمين من الهند ، إلى إيران ، فالعراق فالحجاز فمصر فتركيا ، وهو يذكى فى أثناء ذلك كله نار الثورة على الغرب فى كل مكان يقيم به ولو أياماً . يدعو المسلمين إلى نبذ الخلاف فيما بينهم ، ويكشف لهم عن أدوائهم ونقائصهم ويدعوهم إلى السمو بأنفسهم والاعتزاز بدينهم والحرص على مدنيتهم بعد تطهيرها من الأوشاب والأخلاط ، لكيلا يتخطفهم العدو الذى يتربص بهم الدوائر . إن هذا الرجل العظيم نفسه لم تقعد به همته عند حد الدفاع عن بنى ملته والشرقيين عامة فى أوطانهم ؛ بل ذهب يدافع عنهم فى بلاد الغرب ، ومعقل الاستعمار نفسه ، فانتقل بين عواصم الدول الكبرى ، وجاهد من أجل الشرق فى باريس ولندن وفينا وبطرسبورج . وكان شعلة ثورة دائمة دائبة ، تلك الثورة الكبرى التى كان من أوضح نتائجها أن استيقظ الشرق بأسره ، ونفض عنه غبار هذه العصور الطويلة التى استخذى فيها للغرب ، وحسب أنه قد كتبت عليه فيها الذلة والمسكنة . إن هذا الرجل

الذى حبس حياته على نهضة الشعوب الإسلامية هو جمال الدين الأفغانى حكيم الشرق ، ورجل الإصلاح الدينى والسياسى والاجتماعى فى بلاد المسلمين كافة ، منذ ثمانين عاماً حتى اليوم . لذلك لا عجب أنه متى ذكرت حركة الإصلاح فى أى بلد من هذه البلاد لم يكن بد من إرجاعها إليه . لقد حاول بعض المصريين أن يتملق سعد زغلول ، وأن يتقرب إليه ، ويوهمه أنه رسول النهضة المصرية فى الربع الأول من القرن الحالى . لكن سعد زغلول كان أكثر فطنة من أن يدع نفسه تهوى إلى هذا النوع من المجد المصطنع فقال : « لست خالق هذه النهضة ، كما قال بعض خطبائكم ، لا أقول ذلك ولا أدعيه ؛ بل لا أتصوره ، وإنما نهضتكم قديمة من عهد محمد على وعرابى ، وللسيد جمال الدين الأفغانى وأتباعه وتلاميذه أثر كبير فيها ، وهذا حق يجب ألا نكتمه ؛ لأنه لا يكتم الحق إلا الضعيف . »

ونقول من جانبنا إن الأفغانى كان أصدق معبر عن آمال الشرق وآلامه ، وإنه باعث يقظته ورائد نهضته ، وأنه حدس حدسا صادقا بما سيصير إليه الشرق . فقد كان يضطرب بين اليأس والأمل : لقد غلب اليأس على قلبه من حالة المسلمين فى عصره ، لكن ظل الأمل يراوده فى يقظتهم . وفى فترات يأسه تنبأ ، شأن العباقرة ، بكل الكوارث التى نزلت بالمسلمين وبأقطارهم فى أواخر القرن الماضى وأوائل القرن الحالى ؛ وفى فترات أمله وضع أسس النهضة الإسلامية التى نراها واضحة فى تقاربهم واتجاههم نحو الاتحاد بعد طول الخلاف والتنافر . فقد أصبح العالم الإسلامى لا يعترف بحدود فاصلة بين

أقطاره المختلفة سواء ، ما تحررمنها أومازال فى أغلال الاستعمارالأوروبى . وربما كانت الدول الأوروبية أكثرإدراكا لهذه الحقيقة من المسلمين أنفسهم. فإن أى نهضة فى قطر من الأقطار الإسلامية يتردد صداها فى بقية الأقطار الأخرى ، وكلما استرد شعب من شعوب الإسلام حريته كان ذلك نذيراً بامتداد موجة الثورة ضد الطغيان لدى الشعوب المغلوبة على أمرها . وتلك حقيقة يجب ألا يعجب لها أحد فى الشرق أو فى الغرب ، ما دامت الآراء التى جاء بها جمال الدين الأفغانى تسير فى طريقها سيراً حثيثاً .

الفصل الأول

حياته وجهاده (١)

١ — أسرته ونسبه

هو السيد جمال الدين بن السيد صفتر (أو صفدر) ، وينتمى إلى أسرة من أقدم الأسر وأكثرها مجداً وشرفا فى بلاد الأفغان ؛ لأنها تنتسب إلى السيد علىّ الترمذى المحدث المشهور ، ثم يرتقى هذا النسب إلى الإمام الحسن بن على ابن أبى طالب رضى الله عنهما . وكانت أسرته ذات بأس وقوة وعصبية فى بلاد الأفغان . وكانت لها مكانتها السامية فى قلوب الأفغانيين . ومن الأكيد أن انتسابها إلى آل البيت كان سبباً قويا فى احترام الناس وأجلالهم لأفرادها . ويقال إنها كانت تسيطر على جزء من الأراضى الأفغانية ، وكانت تحكمه ، ولها الولاية فيه ، حتى غلبها على أمرها الملك محمد خان ، فاغتصب منها أرضها ، ونقل أبا السيد جمال الدين وأعمامه إلى كابل . وهذا هو ما يذكره السيد رشيد رضا عن نسبه . ومع ذلك فقد اختلف الناس فى أمر أسرته فقيل : أهو أفغانى حقيقة أم إيرانى ؟ وقد عجب لذلك أحد من أحسنوا الكتابة عنه وعرفوه . وهو المرحوم عبد القادر المغربى ، فتساءل كيف يختلف الناس فى أمر موطنه وجنسيته ،وهو على قرب عهد من عصرنا ؟ فلئن حق أن يتطرق الريب إلى جنسيته أفليس فى ذلك ما يدعو إلى الشك فى أخبار رجال التاريخ وأحوالهم وما نسب إليهم ؟ إن السبب فى تلك الرواية التى تقول إنه إيرانى ربما يرجع إلى ما ذكره محمد حسن خان الملقب باعتماد

الدين ، وأحد المقربين إلى ملك إيران ناصر الدين شاه، فى كتابه المعروف باسم « المآثر والآثار » من أن جمال الدين نشأ فى قرية أسد آباد من أعمال إيران وأن له مقاما عالياً فى العلوم القديمة والحديثة يفتخر به أهل إيران فى حين أن « أهل السنة والجماعة يزعمون أنه أفغانى الجنس ، كما كتب كبير تلاميذه . . . الشيخ محمد عبده فى مقدمة رسالة الرد على الدهريين . » وتتضح لنا روح هذه العبارة التى ربما كتبت فى حياة ناصر الدين شاه الذى لم يتركه الأفغانى حتى أورده حتفه بسبب خيانته لقومه وتهافته على الصداقة الإنجليزية ـ نقول إن هذه العبارة تكشف لنا بوضوح عن الروح المذهبية أو العنصرية التى سيطرت على كاتبها . ذلك أنه يفرق فيها ، على خلاف ما كان يدعو إليه جمال الدين نفسه ، بين مذهب الشيعة وأهل السنة ، ولأنه يجعل انتساب الأفغانى إلى إيران فخراً يحق لها أن تطاول به بلاد أهل السنة . كذلك نراه من جانب آخر ينسب إلى أهل السنة أنهم يتجنون على الحقيقة عندما يزعمون أنه أفغانى .

وقد حاول بعض الناس من أصحاب الحلول الوسط أن يوفق بين الرأيين أو الاحتمالين ، كما يقولون ، بجعله إيرانياً وأفغانياً فى آن واحد . وهذا هو ما ذهب إليه شيخ إيرانى درس فى الأزهر، فقال إن والد السيد جمال الدين كان إيرانيا وضابطا فى الجيش الإيرانى ، ثم رأت حكومته أن تبعث به فى مهمة رسمية إلى حدود بلاد الأفغان ، فأعجبته هذه البلاد ، فارتضاها مقاماً له ، وبنى بإحدى كرائم الأسر فيها ، ورزق منها بالسيد جمال الدين . ولكن هذا الأزهرى الإيرانى ردد احتمالا آخر فقال : أو ربما يكون جمال الدين قد ولد فى إيران ثم أخذه معه أبوه إلى أفغانستان . ولكن أليس

يجدر بنا ألا نتبع منهج الاحتمالات ، وأن نستشهد بما حكاه بعض الثقاة عن جمال الدين نفسه أيام كان بالبصرة . فقد حكى عنه الشيخ عبد الحميد الرافعي قاضي البصرة في ذلك الحين أن الوالي التركي طلب إليه ، بناء على امر جاءه من الآستانة ،أن يتلطف فيسأل السيد جمال الدين : أهو أفغاني أم إيراني ، دون أن يثير ريبته في حقيقة الجهة التي ترغب في الاستفسار عن حقيقة أصله . فلما سأله القاضي فطن الأفغاني إلى الأمر ، وأجابه : أليس من العجب أن تسأل الآستانة عن نسبه ، بعد أن سبق لها أن عينته في إحدى وظائفها ، وسجلته فيها على أنه أفغاني . ثم ذكر السيد جمال الدين مصدر هذه البلبلة ، ونسبها إلى ناصر الدين ، شاه إيران الذي كان يشيع أنه إيراني ، حتى يظفر به ، ويجره إلى إيران بعد فراره منها ، لكي ينتقم منه .[1] هذا إلى أن التنازع عليه فيما بعد يرجع ، من غير ريب ، إلى الرغبة في التفاخر به ، وهذا هو شأن العباقرة الذين يلقون من معاصريهم من الجحود والعداء ماينوء به الرجال العاديون ، حتى إذا فرضوا أنفسهم على خصومهم ذهب هؤلاء يؤكدون أنهم من المؤمنين بآرائهم ، ومن أكثر القوم حماساً لها ، لأنها هي ، في الحقيقة ، أراؤهم التي طالما نادوا بها ، دون أن يستمع إليهم أحد من قبل.

٢ — حياته في بلاد الأفغان

يقال إنه ولد في إحدى قرى « كنر » من أعمال كابل ، وهي قرية سعد آباد التي حورها اعتماد الدين فقال إنها أسد آباد . وكان مولده

(١) وقد عجب الأمير شكيب أرسلان لهؤلاء الذين يقولون بأن جمال الدين كان إيرانيا، وهو يقص علينا أنه لقي كثيراً من سادة الأفغان في أثناء الحرب العالمية الأولى ، وعلم منهم أن جمال الدين منهم .

فى سنة ١٢٥٤ هجرية (١٨٣٩ م) . فلما نقل أبوه إلى كابل صحبه معه . وهناك عنى بتربيته تربية إسلامية كاملة . وساعده على ذلك ذكاء جمال الدين ، وتوقد قريحته وصفاؤها على نحو قل أن نجد له مثيلا لدى ذوى النبوغ ، مما يفسر لنا هذه الشعلة الجامحة التى اجتازت الشرق طولا وعرضاً فأنارته وألهبته فى أحلك عصوره وأدعاها إلى اليأس والقنوط . وقد بدأ دراسته بتحصيل العلوم العربية من نحو وصرف ومعان وبيان وتاريخ ، ثم درس العلوم الشرعية ، من تفسير وحديث وفقه وأصول وكلام وتصوف . كذلك لم ينس نصيبه من العلوم العقلية المعروفة فى عصره ، وكانت تضم المنطق والفلسفة العملية ، أى السياسة والأخلاق ، والفلسفة النظرية ، وهى التى تبحث فى الطبيعيات والإلهيات . ويقال إنه درس العلوم الرياضية والفلك وبعض نظريات فى الطب والتشريح . وتلك هى مجموعة الدراسات التقليدية التى حصلها من قبله كبار فلاسفة الإسلام فى العصور السابقة ، من أمثال ابن سينا وابن طفيل وابن رشد .

ولما أكمل هذه الدراسة سافر إلى بلاد الهند ، ومكث فيها سنة وعدة أشهر . وفى أثناء تلك الإقامة درس العلوم الرياضية ، وفقاً للمنهج الأوروبى الحديث . ولما عاد إلى بلاده فكّر فى أداء فريضة الحج ، فاتجه صوب الحجاز ، لكن طالت به مدة السفر نحواً من عام . فقد أجمع المؤرخون أنه حج فى سنة ١٢٧٣ هـ (١٨٥٧ م) وأنه عاد إلى كابل فى سنة ١٢٧٤ .

وهكذا يسّرت له هذه الرحلة الطويلة أن يزور أكثر بلاد الإسلام فى الشرق ، وأن يقف بعينيه على مقدار ما وصلت إليه من التفكك والتخاذل والوهن ، ومدى ما يبيته لها أعداؤها من الغربيين ، وبخاصة من الإنجليز

الذين كانوا يحيكون دسائسهم ، وينصبون حبائلهم فى ذلك الوقت لاقتناص إيران ، وابتلاع مصر ، وللقضاء فى آخر الأمر على دولة آل عثمان . فلم يكن عجباً أن ثارت حميته الدينية ، فنهض يريد إصلاحا شاملا ، ونهوضاً عقلياً واجتماعياً ودينياً للمسلمين عن طريق العودة إلى دينهم الحقيقى المجرد من الأوهام والأباطيل ، والدفاع عن بلادهم وحضارتهم ؛ بل عن حياتهم وحياة أبنائهم أمام الدول الغربية التى كأنما أقسمت فيما بينها على تشتيت شملهم ، والقضاء عليهم وعلى حضارتهم ، وصبغ من بقى منهم بصبغتها ، حتى إذا مضى الزمن خلت الديار من أهلها ، واحتلها قوم آخرون .

وأدى جمال الدين مناسك الحج ، ثم قفل راجعاً إلى وطنه وانتظم فى سلك الوظائف الحكومية فى أيام الأمير دوست محمد خان . وقد صحب هذا الأمير فى غزوه لهراة التى كان يريد افتتاحها وضمها إلى ملكه . ومات الأمير فى أثناء حصار المدينة عام ١٨٦٤ ميلادية . لكن جيوشه لم تنصرف عنها لموته ؛ بل استمرت تحاصرها حتى سلمت بعد مشقة وعناء . وبموت الأمير محمد خان انتقلت الإمارة من بعده إلى ابنه شير على خان . غير أن ولاية هذا الأمير الجديد كانت فاتحة لعهد من الفتن والحروب الداخلية . فقد أرادت انجلترا أن تسعى بالتفرقة بين الأمير وأهله ، علّها تجد منفذاً إلى هذه البلاد التى تقع على تخوم أمبراطوريتها الكبرى فى الهند ، وحتى تكتب لها السيادة بعد ذلك على قطر جديد تستطيع أن تنفّذ فيها مشاريعها الاستعمارية والاقتصادية. وكتب لهذه الدولة الماكرة أن تحقق أطماعها فيما بعد فى فترة من تاريخ بلاد الأفغان . وهذا يفسر لنا سبب العداء الشديد والكراهية البالغة اللذين كان يضمرهما ويشعر بهما جمال الدين شعورا قوياً

تجاه تلك الأمة الغاصبة ، كما يفسر لنا كيف ظل على عدائه للإنجليز فى كل مكان يلقاهم أو يلق لهم فيه أثراً ، كمصر وإيران ، وهو لا ينى ،فى أثناء ذلك ، يؤلب عليهم الشعوب ، ويدعو المسلمين إلى مقاومتهم وإخراجهم من بلادهم والحيلولة دون دخولهم إليها ، إن لم يكونوا قد دخلوها بعد .

ولقد بدأت الفتنة عندما استمع شير على إلى ناصح سوء ، وهو وزيره محمد رفيق خان الذى زين له الغدر بأخوته ، وكسر شوكتهم حتى لا ينازعوه فى الملك أو يغلبه غالب منهم على أمره . فأشار بسجنهم ، وبخاصة من كانوا أكبر منه سناً ؛ لأنهم لا ريب أكثر طمعاً فى الملك . ولئن فعل فسيقطع عليهم كل سبيل إلى التآمر عليه . ثم بيت الوزير وملكه أمرهما ؛ بينما كان ثلاثة من الإخوة فى الجيش . غير أنهم علموا بما يراد بهم ، فخافوا على أنفسهم ، وفروا إلى الأقاليم ، واعتصم كل منهم بالولاية التى كان أبوه قد عهد بها إليه . وبدأت الحرب بين الإخوة ، واختار السيد جمال الدين أن ينضم إلى محمد أعظم خان ، أحد هؤلاء الثلاثة الذين أريد بهم شراً . وكتب النصر لهذا الفريق بعد صراع مرير . فدخل محمد أعظم خان العاصمة ، وأطلق سراح أخيه محمد أفضل خان الذى كان سجيناً فى كابل ، ونادى به أميراً على أفغانستان. لكن هذا الأمير لم يعمر سوى عام واحد ، فوليه أخوه محمد أعظم . وتبع ذلك أن ارتفع شأن جمال الدين رغم حداثة سنه ، وعظمت مكانته فى هذه الدولة الجديدة . ويقال إنه لزم الأمير الجديد ، من قبل ومن بعد، تسع سنوات كلها جهاد وصراع ، فأصبح وزيره الأول، وناصحه الأمين، والمشير عليه فى كل أمر من أموره . وكادت قواعد الملك تستقر لمحمد أعظم خان ، لولا أنه أصيب بما سبق أن أصيب به أخ له من قبل . فأخذ يشك فى

إخلاص إخوته ، وجعل يقدّم عليهم أبناءه مع قلة تجاربهم وعدم تمرسهم بالأمور .

وخيل إلى أحد أبنائه أنه يقدر على منازلة عمه شير على خان الذى كان معتصماً بمدينة هراة ، فذهب إليه يقاتله فى جيش صغير . لكنه أسر ، وبدأت الحرب من جديد ، وعلى نحو أشد عنفاً . وكانت تلك هى الفرصة التى تترقبها انجلترا ، لكى تتدخل ، وتؤجج نار الفتنة ، مستعينة على ذلك بكل وسيلة ، وأهمها الخيانة عن طريق الرشوة . فقد وجدت أنها أسلم الطرق وأقلها تضحية وآكدها نتيجة . فوزعت أموالا لا حصر لها على رؤساء القبائل ، وحفزتهم على الانضمام إلى شير على . وقدر النصر لهؤلاء بعون من الإنجليز ، فانتزع المُلك من محمد أعظم الذى فر إلى إيران حيث أدركته منيته بعد عدة أشهر فى مدينة نيسابور . وانتهت الحرب بهذه الهزيمة لفريق جمال الدين فى سنة ١٢٨٥ هـ (١٨٦٩ م) . أما السيد جمال الدين فأبى أن يفر . ولم يجرؤ الأمير المنتصر أن يمد إليه بسوء يده ، لمكانته الدينية وانتسابه إلى آل البيت ؛ إذ لو فعل لأثار سخط العامة وغضبها . ومع هذا لم يطمئن جمال الدين إلى محبة شعب الأفغان له . والحق أنه أدرك بصادق فطرته أنه من العسير أن يأمن جانب الأمير . فإن هذا الأخير جعل يحيك له المؤامرات ، ويحاول الغدر به ، بإظهاره أمام الناس فى مظهر الخائن الضال . وأحس الأفغانى أن الملوك لا تعوزهم القدرة على اختراع التهمة وتزييفها ، على نحو يكفل لهم سنداً من الدهماء والغوغاء . وعندئذ لم يجد مفراً من التفكير فى مغادرة هذا الوطن الذى غدا لا يرتضيه لنفسه مقاماً ، ولا سيما بعد أن شرع الإنجليز يجنون ثمرة تدخلهم . وقد كان صادق الحدس ؛ إذ ما لبثت انجلترا أن عقدت

مع شير على خان معاهدة مودة وصداقة فى سنة ١٨٧١م. لكنهم لم يعترفوا له أنه صاحب السلطة الشرعية إلا لتحقيق أهدافهم ومطامعم.

٣ - إقامته الأولى فى مصر

واضطر الأفغانى أن يستأذن فى الخروج للحج ، فأذن له الأمير على ألا يمر بإيران ، وذلك خوفاً من أن يلتقى فى طريقه إلى الحجاز بمحمد أعظم التى لم تكن منيته قد وافته بعد . وكان خروجه من أفغانستان فى عام ١٢٨٥هـ ، فاتجه إلى الهند للمرة الثانية . وكان قد كتب إلى أحد أصحابه من الأفغانيين أنه سينزل ضيفاً عليه ،على أيسر ما تتطلبه ضيافة الصديق للصديق. لكنه استقبل على حدود الهند استقبالا حافلا ما كان يتوقعه ، بل أثار ريبته . ذلك أن الحكومة الإنجليزية فى الهند بدأت تقدر خطره وأثره فى تحريك النفوس . فرغبت فى أن تحول دونه ودون الاتصال بمسلمى الهند . فلم تجد من وسيلة ماكرة سوى أن تعد له هذا الاستقبال الحكومى الفخم الذى يتيح لها أن تراقب حركاته وسكناته . فلما لم يجد الأفغانى بين الجمهور أحداً من معارفه قال : « مأرب لاحفاوة من كريم » . وحقيقة كان الإنجليز يخشون أن يثير الهنود عليهم . ولذا سألوه كم مدة يريد قضاءها فى الهند فقال: شهرين . فلما رأوا عظيم تأثيره فى الهنود الذين استطاعوا لقاءه طلبوا إليه أن يغادر البلاد . ومع أنه لم يقم فى الهند أكثر من شهر واحد فقد وجد فسحة من الوقت يعيّر فيها الهنود بجبنهم وتخاذلهم وسكوتهم على الضيم ، وقبولهم للاستعمار الإنجليزى ، وهم ملايين من البشر . ولو كانوا ملايين من الذباب لكاد طنينهم يصم آذان بريطانيا . أو أن الله لو مسخهم سلاحف ،

كما يقول الأفغانى ، وخاضوا البحر ، وأحاطوا بالجزر البريطانية لجروها إلى قاع البحر ، ولعادوا إلى بلادهم أحراراً . ويقال إن الأفغانى ما كاد يفرغ من كلامه حتى تسابق الدمع إلى عيون السامعين فقال لهم: « اعلموا إن البكاء للنساء ، والسلطان محمود الغزنوى ما أتى إلى الهند باكياً بل شاكياً السلاح ، ولا حياة لقوم لا يستقبلون الموت فى سبيل الاستقلال بثغر باسم . »

فلما أراد السفر إلى الحجاز لم تسمح له حكومة الهند أن يجتاز أراضيها ، بل نقلته على نفقتها فى سفينة سارت به على طول سواحل الهند حتى غادرتها ، واتجهت به إلى مدينة السويس ، فجاءها فى أواخر سنة ١٢٨٦ هـ . ثم اتجه إلى القاهرة فأقام فيها نحواً من أربعين يوماً . وفى هذه الفترة القصيرة لقيه الشيخ محمد عبده لأول مرة ، عن طريق بعض الطلبة من الشوام ، فكان هذا اللقاء بدءاً للصلة بين الأستاذ وتلميذه الأكبر . وقد ذكر الشيخ محمد عبده كيف عرفه ولازمه فقال : « وقد صاحبته ، إبتداء من شهر المحرم سنة ١٢٨٧ هـ ، وأخذت أتلقى عنه بعض العلوم الرياضية والحكمية (الفلسفية) والكلامية وأدعو الناس إلى التلقى عنه . وأخذ مشايخ الأزهر والجمهور من طلبته يتقولون عليه وعلينا الأقاويل ، بل ويزعمون أن تلقى تلك العلوم قد يفضى إلى زعزعة العقائد الصحيحة .... لكن الطلبة السوريين كانوا أكثر الناس تقديراً لفضله وأحرصهم على الإفادة من علمه ، فخالطوه ومالوا إليه ، وطلبوا منه أن يشرح لهم بعض كتب فى النحو . ولم يفطن إليه من المصريين سوى الشيخ محمد عبده . وكأن جمال الدين أحس بتلك العداوة التى بدأ يكنها له شيوخ الأزهر فآثر أن يدعهم وعلمهم وكتبهم وتلاميذهم . فترك لهم القاهرة والقطر المصرى . غير أنه لم يتجه إلى الحجاز كما كان قد عقد العزم عليه ، بل فضل الاتجاه إلى تركيا .

٤ — إقامته الأولى بالآستانة

١٢٨٧ هـ [١٨٧٠ م]

ويقول أحد من أرّخوا للسيد جمال الدين من تلاميذه، وهو أديب إسحق، إن الأفغانى لما نزل إلى الآستانة أقام بها فترة من الزمن فى مكان مجهول حتى اهتدى إليه أحد وزراء الدولة. لكن السيد رشيد رضا يقول إنه استطاع أن يلتقى بالصدر الأعظم، عالى باشا، بعد وصوله بأيام قليلة. ونرجح من جانبنا أن الصدر الأعظم لم يكن أقل رغبة من جمال الدين فى هذا اللقاء؛ ذلك لأنه كان من هؤلاء السياسيين الأتراك الذين يرون أن نجاة تركيا لن تكون إلا عن طريق إحياء الجامعة الإسلامية. ولذا فهو يعلم قدر أمثال جمال الدين ممن ينادون باتحاد المسلمين فى مختلف أقطار الأرض للوقوف فى وجه الاستعمار الغربى. فاتحاد الهدف بين الرجلين يفسر لنا كيف سعى أحدهما نحو الآخر. لقد كان جمال الدين ينادى بألا نجاة للمسلمين إلا بالاتحاد والعودة إلى الأصول الدينية الأولى؛ فى حين كان الصدر الأعظم يقول هو الآخر: إن ما يحتاج إليه المسلمون اشد الاحتياج هو ازدياد النعرة الدينية فيهم، لا تناقصها وانهيارها.

وأيًا كان الأمر فقد رحب به الأتراك أجمل ترحيب. وربما كان ذلك بسبب ما لمسوه فيه من عداء قوى للإنجليز ورغبة شديدة فى النهوض بالمسلمين، وربما بخليفة المسلمين أيضاً. كذلك كرمه الصدر الأعظم، وبجّله، وخصص له وظيفة تنهض بأمره، وتكفيه حاجته، فجعله عضواً فى مجلس المعارف مما أثار عليه حسد الحاسدين. هذا إلى أن سماحة الشيخ وزيه

الأفغانى الوطنى كانا سبباً فى إقبال الناس عليه بدافع من حب الاطلاع أولا، إذ كان «يلبس جبة وكساء وعمامة عجراء». فلما استمعوا إليه وجدوا لديه آراء جديدة حية، ولمسوا فيه غيرة على الدين قل أن لمسوها قِبَل رجال الدين الرسميين عندهم، فزاد احترامهم له واشتد إقبالهم عليه، كما زاد فى الوقت نفسه نفور رجال الدين منه وحنقهم عليه. لكن ذلك لم يحل دون أن تسرى آراؤه السياسية والاجتماعية فى عقول المستمعين إليه، فتعمل عملها إلى حد أن المستر «بلونت» يعترف بأن سعى العثمانيين فى تحويل حكومتهم إلى حكومة دستورية فى بادىء الأمر قد ينسب إلى شىء من تأثير جمال الدين؛ فقد أقام فى عاصمتهم يحاورهم ويخطب فيهم. وحقيقة كان الأفغانى لا ينقطع عن إلقاء المحاضرات فى المساجد والمحافل، وبخاصة فى جامع أيا صوفيا وجامع أحمد.

ولم يكن من العجيب بعد ذلك فى شىء أن يثير جمال الدين حسد الحاسدين وكيدهم بسبب ألمعيته وذكائه وإقبال الناس عليه. وتلك فى الحق إحدى آفات الشرق. فما من امرىء ينجح، ولو نجاحاً يسيراً، قد لا ينفعه ولكنه لا يضر أحداً، ولا يقطع الرزق عن أحد؛ بل يفتح أبوابه لكثيرين إلا وأوغر نجاحه الصدور، وأوحى إلى العاجزين، وضعاف الهمة، وهم كثرة بخذلان من الله لهم، نقول إلا وأوحى إلى هؤلاء العجزة الخاملين أن يحاولوا هدمه وتجريحه، حتى يبقى فى زمرة العاجزين معهم، وحتى لا تتقطع قلوبهم حسرة على نجاح يكتب لغيرهم. فإذا عجزوا عن تحطيمه، ثم بدت تلوح بشائر النجاح، أجمعوا أمرهم على الفوز بنتائج جهود من حاربوه وحاولوا القضاء عليه. وقد عبر الأفغانى عن هذا المعنى فى مجلة العروة الوثقى فقال:

« لا يبعد أن يسخر بالعامل الفاضل أناس لاخلاق لهم ، أو يقصده بالأضرار من لا ذمة له ، ولكنهم بأنفسهم يهزأون وبمصالحهم يضرون ، ولا يطول عليهم الزمن فى هذا العمى ؛ بل لا يلبثون إذا بدت الثمرة الشهية أن يهرعوا لاقتطافها . . . ولا يسعهم بعد ذلك إلا الحمد لغارس الشجرة وحافظ الثمرة . » ونقول نحن إنهم قد لا يحمدون أبداً ، ولا يندمون على خطيئتهم ؛ بل ربما نسبوا الفضل لأنفسهم ، وغمطوا كل ذى حق من المصلحين حقه . ولكن مما لا ريب فيه أن هؤلاء الحاسدين يكيدون للمصلح ما استطاعوا، ولاسيما إذا لم تكن ثمرة الإصلاح قد نضجت بعد؛ فتراهم يفترون عليه الكذب ، لعلهم يستطيعون القضاء عليه بأخس طريقة وأدنا وسيلة ، بعد أن عجزوا عن بلوغ مبلغه فى إنهاض الهمم . وبعث الحية فى القلوب الخاوية .

وهذا هو ما حدث لفيلسوفنا جمال الدين فى بلاد خليفة المسلمين ، رغماً من تفاؤله وحسن ظنه بخصومه ممن يضيقون بفكرة الإصلاح وبالمصلحين. ومن المؤسف حقاً أن يكون إمام الكائدين له والناقين عليه أحد أئمة رجال الدين ؛ بل شيخ الإسلام فى تركيا ، وهو حسن فهمى أفندى . ويقال إن شيخ الإسلام هذا كان متغيراً على السيد جمال الدين بسبب حال جرت له فى مجلسه . ويقول آخرون إن حسن فهمى أفندى إنما ضاق بالأفغانى صدراً لأن هذا الأخير كان قد اقترح فى مجلس المعارف طرقاً خاصة لنشر التعليم ، وإن بعض هذه الطرق المقترحة لم تحظ برضا شيخ الإسلام لأنها أصابت ، أو كادت تصيب فى الأصح ، شيئاً من رزقه . ومهما اختلف تفسير المؤرخين لسبب الحفيظة فما لاشك فيه كانت أنها وليدة الحقد والحسد ، وهما فى العادة

وليدا الجبن والضعف . إذ أن القوى الشجاع لا يحقد ولا يحسد . لأنه يصل إلى ما يريد فى وضح النهار . أما الجبان الخائر فهو الذى يحاول الهدم فى جنح الظلام ، لأنه لا يستطيع البناء . وقد اختار حسن فهمى أفندى أن يطعن خصمه فى إسلامه ، حتى ينفرّ الناس منه ، لكى ينفضوا من حوله ، ولكى يقبلوا عليه هو فى زعمه ، أو هكذا كان ظنه .

وكان بدء القطيعة والصراع بمناسبة خطاب ألقاه جمال الدين فى دار الفنون فى أواخر سنة ١٨٧٠ (رمضان ١٢٨٧) . وكأن الأفغانى أراد أن يتقى شر كائديه فعرض خطابه ، قبل أن يلقيه ، على وزير المعارف وغيره من علية القوم . فأثنوا عليه وأعجبوا به ، ولا سيما أن صاحبه كتبه بلغة تركية سليمة على قرب عهده بهذه اللغة . وجاء يوم الخطاب ، واجتمع الناس لسماع ذلك العالم الغريب الجليل الذى يتكلم بلسانهم ، وأقبل شيخ الإسلام يبحث عن ثغرة يوجه منها سهم كيده إلى خصمه أو « قاطع رزقه » . وكان الخطاب خاصاً بالحديث عن الصناعات والفنون ، وما حققته للناس من منافع . وفيه استطرد جمال الدين إلى المقارنة بين الفلسفة والنبوة ، فقال إن الفلسفة صنعة من أكمل الصناعات ، وإنها تكتسب بالبحث والدرس ؛ أما النبوة فمنحة إلهية يختص بها الله من يشاء أو يصطفى من عباده . كذلك تفترق النبوة عن الفلسفة أو الحكمة من جانب آخر ؛ لأن النبى معصوم يهبط إليه الوحى دون مقدمات أو طلب . أما الحكيم أو الفيلسوف فيخطىء ، ولا يصل إلى الحقيقة إلا بعد جهد كبير ، وقد لا يصل إليها أبداً .

ومع أن الحق بين والباطل بين ، ومع أن هذه المقارنة غاية فى الوضوح ، ولا توهم بحال أية مسحة من الخروج على الإسلام ، ومع أن هذه الفكرة هى تكرار لما سبق إليه فلاسفة المسلمين

من أمثال ابن سينا وابن رشد ، فإن شيخ الإسلام وجد فى ذلك القول مطعناً ومغمزاً ، وذهب يبث حقده ، وينفث ضغنه ، ويقول إن السيد جمال الدين يزعم أن النبوة إحدى الصناعات . ثم بعث بشياطينه إلى وعاظ المساجد يستحثهم ويغريهم بالأفغانى ، لكى يهاجموه ويرموه بالإلحاد والكفر . وأراد جمال الدين أن يدفع هذه الفرية عن نفسه ، فطلب محاكمة شيخ الإسلام على بهتانه ، واحتد فى خصومته . ووجدت الصحف فى هذا النزاع غذاء لقرائها، فنسجت حوله ، وزادت فيه . وانقسم الناس إلى فريقين : أحدهما يناصر شيخ الإسلام ، ويعضد الآخر خصمه. غير أن بعض العقلاء نصح السيد جمال الدين أن يمر مرور الكرام على هذا السباب . وأن يلتزم الصبر . وأن يدع للأيام مهمة الكشف عن بطلان المبطلين وخزيهم . لكنه أبى إلا أن يلج فى خصومته « فأذهبت الحدة ما بنته الفطنة » ، على حد تعبير تلميذه الأكبر . وتطاير الشرر ، واضطر الصدر الأعظم أن يحسم الخلاف بأن يضحى بصاحبه ، بدلا من أن يضحى بشيخ الإسلام الذى جعل يطالب من جانبه بإبعاد الأفغانى إلى بلاد الحجاز . وهكذا اضطر عالى باشا أن يطلب إلى صاحبه أن يتكرم بمغادرة الآستانة ،لكى يعود إليها فيما بعد ، عندما تهدأ النفوس ، وتنقشع هذه الغمة . وحقاً هدأت النفوس وانقشعت الغمة ، وعرف الناس قدر جمال الدين . لكن هذا الحادث ترك فى نفسه هو أثراً لم ينمح ؛ بل حدد موقفه من رجال الدين الرسميين ، وهو موقف الحذر بل السخرية والتهكم أحيانا . ثم فارق تركيا مغلوباً على أمره . وقد أساءت إليه هذه الفرية، وأظهرته فى نظر بعض الناس ممن لم يطلعوا على حقيقة أمره بمظهر المارق . وربما أفادت هذه المحنة جمال الدين أكثر مما أساءت إليه ؛

إذ كانت نذيراً بأنه ينبغى له ألا يتوقع من رجال الكهنوت عوناً أو خيراً؛ لأن هؤلاء قلما يتورعون عن تشويه الحقائق متى أرادوا القضاء على من يتوجسون أنه ربما نال من نفوذهم . أو انتقص من أرزاقهم شيئاً .

٥ — إقامته الثانية فى مصر

١٢٨٨ — ١٢٩٦ هـ [١٨٧١ — ١٨٧٩ م]

غادر جمال الدين تركيا مغضباً ، واتجه نحو الحجاز ، فأقام به فترة قصيرة من الزمن على كره منه ؛ إذ لم يطب له العيش فى هذا البلد لرداءة جوه وعدم ملاءمته لصحته . لذلك ارتضى أن يقصد مصر للمرة الثانية ، وكان ذلك فى ٢٢ مارس سنة ١٨٧١ م وفى أوائل سنة ١٢٨٨ هـ . وكان رياض باشا ناظر النظار فى مصر لذلك العهد هو الذى استماله للمجىء إليها ، وحسّن له الإقامة بها ، وكان قد عرفه عند ما لقيه فى تركيا ، وأدرك أنه الرجل الذى يمكن الاعتماد عليه فى تحريك الرأى العام المصرى تجاه الخطر الغربى الذى بدأ يتضح فى الأفق . لقد كان رياض باشا شديد الرغبة فى النهضة المالية والسياسية والفكرية ، وكان يعتقد أن الأفغانى كفيل بأن يشعل الغيرة الوطنية ؛ إذ لمس فيه قوة هائلة تدفع إلى الحركة والثورة والمطالبة بالحقوق .

فلما نزل جمال الدين بمصر رحبت به حكومتها، وأجرت عليه راتباً قدره ألف قرش شهرياً ، وخصصت له مسكناً ، دون مقابل على أن يدرس لطلبة العلم إنشاء . ويقال إنه سكن فى الأزهر ، ثم تركه ، ويقال إنه كان ينزل بخان الخليلى أو بحارة اليهود . وقد ذكر بعضهم أنه جرت بينه وبين علماء الأزهر مناظرة انتهت إلى المنافرة ، وأنه انقطع بعد ذلك للتدريس فى بيته . فلم يدرس

فى الأزهر يوماً واحداً ، وكان لا يذهب إليه إلا زائراً ، ولم تكن زيارته له إلا فى أيام الجمع ، أى فى أيام العطلة . وربما كانت تجربته فى الآستانة مع رجال الدين علّمته الحذر ، وألزمته الابتعاد عنهم حتى لا يجدوا سبيلا إلى التقول عليه . ثم هرع إليه التلاميذ من كل صوب يستمعون إلى دروسه ، ويفيدون من علمه . فقرأ عليهم كتباً مختلفة فى الدين والفلسفة والتصوف . لكن تأثيره فيهم من الناحية السياسية كان أعظم . فقد أحزنه ما انتهى إليه المصريون من بؤس وتدهور فى أيام إسماعيل ، فكان لا يفتأ يذكرهم بضرورة النهضة ببلادهم . كما حرص على تحرير عقولهم من الأوهام والأباطيل التى لا تخلد ، ولا تتسم بسمة الحقائق المنزلة ، إلا بسبب الجمود والتقليد . وكان يعلم أنه لو استطاع أن يكشف ستار الجهل عن أعينهم لرأوا مقدار ما انحدروا إليه .

وكانت له مجالس معروفة مشهورة . إذ كان من عادته أن يلزم داره طيلة نهاره ، فإذا أقبل الليل « خرج — كما يقول سليم العنحورى — متوكئاً على عصاه إلى ملهى قرب الأزبكية يدعى « قهوه البوسطة » ، وجلس فى صدر فئة تتألف حوله على هيئة نصف دائرة ينتظم فى سمطها اللغوى والشاعر والمنطقى والطبيب والكيماوى والتاريخى والجغرافى والمهندس والطبيعى ، فيتسابقون فى إلقاء أدق المسائل عليه ، وبسط أعوص الأحاجى لديه ، فيحل عقد إشكالها فرداً فرداً ، . . . بلسان عربى مبين لا يتلعثم ولا يتردد ، بل يتدفق كالسيل من قريحة لا تعرف الكلال ، فيدهش السامعين ، ويفحم السائلين ، ويبكم المعترضين ، ولا يبرح هذا الشأن شأنه حتى يشتعل

رأس الليل شيبا . . . » فيعود إلى داره ، دون أن ينسى أن ينقد صاحب المقهى ثمن ما تناوله الآخرون .

* * *

وقد أيقن جمال الدين أن لا سبيل إلى إيقاظ المصريين من نومهم إلا بتعليمهم ؛ لأن الجهل أصدق حليف للعدو ، وأهم عقبة فى طريق تأليف القلوب وشحذ الهمم ووضع أسس التضامن المثمر بين أبناء البلد الواحد . لكن كيف يمكن النفاذ إلى قلوبهم ، وكيف يمكن التأثير فى تفكيرهم ما لم توجد طبقة من الكتّاب تعمل على إثارة حميتهم حتى يفيقوا من ذهولهم ، وحتى ينهضوا من ركودهم . إن مصيبة الشرق ، ومصر خاصة ، كانت تتمثل فى جهل المصريين لحقوقهم وقوميتهم . فكيف يمكن أن يدفعهم رجل ، مثل جمال الدين ، فى أول عهده بهم إلى المطالبة بالحياة النيابية والإشراف على الحكومة ؟ لقد كانوا يعتقدون أنهم عبيد لملوكهم . لا يملكون إلا الطاعة والرضا بالضيم . ولو رضى الملوك أن يشركوا رعاياهم فى الحكم ، فأنشأوا لهم مجلساً نيابياً لرأيت عجباً ؛ إذ سوف لا يكون هناك أثر لحزب اليسار أو المعارضة ؛ بل سوف ينفر الأعضاء جميعهم إلى ناحية اليمين « وسيكونون كلهم آلة صماء . . وسيرى كل عضو أن الدفاع عن الوطن ومناقشة الحاكم الحسابَ قلة أدب ، وسوء تدبير ، وقلة حنكة وتهور . » هذا ما كان يلمسه الأفغانى فى عصره ، وهذا ما لمسناه للأسف نحن أنفسنا فى آخر عهدنا بالنظام الملكى ، أى بعد وفاة جمال الدين بأكثر من نصف قرن . إذن من العبث ، فى رأيه ، أن يبدأ الإصلاح بالنظم السياسية والنيابية ؛ بل يجب إصلاح

النفوس والعقول أولا ، فإنها لو صلحت لما وجد الناس مشقة فى إصلاح حكومتهم .

إن السبيل إلى إصلاح النفوس والعقول لا يكون إلا بإنشاء مدرسة جديدة من الكتّاب . ولن تفلح هذه المدرسة الناشئة إلا إذا أحيت أساليب اللغة العربية . ونأت جانباً عن السجع المتكلف . لكى تعبر عن الآراء السياسية والاجتماعية الحديثة بلغة سليمة تنفذ إلى قلوب الجميع ، خاصة وعامة. لقد كانت اللغة العربية السليمة سلاحاً يرهبه المستعمرون دائماً . لذلك تراهم يصطنعون حيلا مختلفة للقضاء عليها ، وبخاصة إذا كانت قنطرة تعبر عليها الأفكار من قطر إلى آخر . ومن عادة المستعمرين أن يتخذوا من أبناء البلاد العربية نفراً من أذنابهم ينادون بترك اللغة الفصحى . ويحقرون أساليبها ، ويدعون الناس إلى الاستعاضة عنها باللهجات المحلية، حتى تنقطع الروابط بين المسلمين . فيسهل القضاء عليهم أمة بعد أخرى .

هذا وقد أدرك الأفغانى أن الكتابة فى الصحف أقرب إلى عقول العامة ، وأكثر وقعاً فى نفوسهم وأشد تحريكا لشعورهم . لذلك جهد فى إنشاء بعض الصحف ، وعهد إلى جماعة من أتباعه ومريديه من السوريين أن ينشئوا جريدة « مصر » . وكان أديب إسحق هو الذى يرأس تحريرها . ثم وجد أن الإسكندرية ربما كانت تفضل القاهرة فى مصادر الأخبار ، فطلب إلى أديب إسحق أن ينتقل إليها ، وأن يسهم مع سليم نقاش فى إصدار صحيفة أخرى باسم صحيفة « التجارة » . ثم طلب إلى تلميذيه الإمام محمد عبده وإبراهيم اللقانى أن يكتبا فى هاتين الصحيفتين مقالات أدبية واجتماعية بقدر استطاعتهما . فإنه « لا جامعة لقوم لا لسان لهم ، ولا لسان لقوم لا آداب

لهم . ولا عزة لقوم لا تاريخ لهم . ولا تاريخ لقوم إذا لم يقم منهم أساطين تحمى وتحيى آثار رجال تاريخها . فتعمل عملهم وتنسج على منوالهم . »(١) وبهذا وحده تستطيع الأمة الاحتفاظ ببقائها . فالتعليم القومى أساس لكل نهضة . واللغة القومية لا تزدهر فى عصور الاحتلال والتدهور ، وإنما تنمو فى عصور الحرية والتقدم .

أما جمال الدين فقد اتجه إلى الكتابة فى كثير من الموضوعات السياسية والاجتماعية . فكان ذلك عاملا على إذاعة صيته وظهور أمره . وكان يكتب أحياناً باسمه الحقيق . وأحياناً كان يوقع مقالاته باسم مستعار هو « مظهر ابن وضاح » . وهكذا وضع الأسس لحركة أدبية فى مصر كتب لها أن تتطور فى الشرق العربى بصفة عامة . غير أنه عنى بالسياسة أكثر مما عنى بالأدب .

ومما كتبه فى هذا الشأن مقالان : أحدهما خاص ببيان أحوال الحكومات الشرقية . أما الثانى فهو « روح البيان فى الإنجليز والأفغان » . وقد أثارت كتاباته السياسية ضجة كبرى . وكان لها دوى شديد فى مصر ، ورجع صدى فى انجلترا . إذ بيّن أساليب الإنجليز وحيلهم فى استعمار الشرق ، وكشف عن طرقهم فى استخدام التفرقة بين أمرائه وشعوبه ، وبيّن كيف يزعمون أنهم يتدخلون لحماية العروش الهاوية ، مع أنهم يضمرون الفتك بالشعوب التى يتظاهرون ، فى الوقت نفسه ، بالعطف عليها ، ومحاولة إصلاح أمرها ودفع الظلم عنها ، ورفع مستوى الحياة بين

(١) محاضرات جمال الدين للمخزومى ص ١٣٨ .

أفرادها . وقد بلغ من اهتمام الإنجليز بهذه الكتابات أن « جلادستون » رئيس الأحرار فى إنجلترا أشار إلى جمال الدين فى كتاباته، ووصفه بأنه من قادة الفكر فى العالم الإسلامى .

* * *

ولم تكن تعاليم الأفغانى وأحاديثه السياسية فى مجالسه أقل تأثيراً أو دوياً من مقالاته . بل ربما أمكن القول بأنها كانت أكثر عنفاً فى إيقاظ الهمم الراكدة . وتحريك العزائم الخامدة . ذلك أنه كان لا ينفك يذكر المصريين بسوء حالهم . ولا يفتأ يستحثهم كما يستحث المهماز الجواد الرخو . ولا يمل يدعوهم أن قد آن لهم أن يتحرروا من رقهم وعبوديتهم . وكان لا يجد حرجاً فى أن يعيّرهم بجبنهم وخوفهم من الإنجليز . بل من كل الشعوب التى حكمتهم من أزمان بعيدة : فهم مستضعفون فى الأرض وقد ألفوا . فى رأيه ، أن يطأطئوا رؤوسهم للغزاة . وكان يعجب لهم لماذا يقبلون العسف ويرتضون الهوان . ثم يخدعون أنفسهم عندما يبررون قبولهم للذل والضعة بحجج واهية زعموا أنها من الدين كقولهم : إنهم قوم صابرون راضون بما قسم الله لهم . مع أنهم كانوا يرون فى أثناء صبرهم وتواكلهم أن الولاة والحكام ما زالوا على ما عهدوا فيهم من ابتزاز أموالهم واستباحة أرزاقهم وجهودهم . لا لإعداد القوة ورباط الخيل ، وإنما لإشباع دواعى الترف والبذخ . ولو كان لدى مثل هذه الرعية قليل من الاعتداد بالنفس والإحساس بالكرامة لما قبلت هذا الذل والضنك . أليس عجيباً أن يضحك هؤلاء القوم فى حين يجدر بهم البكاء ؟ لقد ألفوا أن يقابلوا المصائب بالمرح والابتسام . وهمس ذلك فى أذنهم هامس، فحسبوا أنهم خير أمة أخرجت للناس . فغلوا

فى ضحكهم وهزلهم ؛ بينما تتهاوى عليهم الكوارث من كل جانب . ربما كان الهزل والضحك إحدى وسائل التنفيس عن المكروبين البائسين ، لكنها قد لا تكون وسيلة مجدية فى معظم الأحوال . هذا إلى أنهم يقنعون بما يلقيه إليهم سادتهم وحكامهم من فتات موائدهم ؛ بل ربما تقربوا إلى هؤلاء الطغاة يتملقونهم، ويوقعون لديهم بإخوانهم فى الوطن سعياً وراء جزاء تافه ، وربما غفلوا أن نفس المصير سوف يلقاهم .

وليس هذا الخلق خاصاً بالمصريين وحدهم فى حقيقة الأمر ؛ بل نجده بصور متفاوتة لدى الشعوب الشرقية بصفة عامة ؛ فإن الكواكبى يمقت لدى أهل الشرق خضوعهم وتعللهم بالصبر فيقول لهم : « هل لكم فى هذا الصبر فخر أو لكم عليه أجر ؟ كلا والله ساء ما تتوهمون . ليس لكم إلا القهر فى الحياة وقبيح الذكر بعد الممات؟ لأنكم ما أفدتم ولا استفدتم من الوجود ؛ بل أتلفتم ما ورثتم عن السلف . وصرتم بئس الواسطة للخلف . . . تشكون الفقر ولا سبب له غير الكسل . هل ترجون الصلاح وأنتم يخادع بعضكم بعضاً . ولا تخدعون إلا أنفسكم ؟ ترضون بأدنى المعيشة عجزاً وتسمونه قناعة ، وتهملون شئونكم تهاوناً وتسمونه توكلا . . . لماذا تحكمون فيكم الظالمين حتى فى الموت؟ أليس لكم من الخيار أن تموتوا كما تشاءون ، لا كما يشاء الظالمون ؟ هل سلب الاستبداد إرادتكم حتى فى الموت؟ » [1] وهو يصفهم ، على غرار وصف جمال الدين للمصريين، بأنهم بعيدون عن الجد والعزم ، يرتاحون للهو والهزل ، ويخلدون إلى الخمول والتسفل طلباً لراحة الفكر .وإن كانوا يتألمون

---

(١) طبائع الاستبداد ٩٦ .

من تذكيرهم بالحقائق . كذلك يعيب عليهم حمقهم إذ يستبد بهم أحد الطغاة : « فيتهللون لشوكته، ويغصب أموالهم فيحمدونه على إبقاء الحياة . . . ويغرى بعضهم على بعض فيفتخرون بسياسته . وإذا أسرف بأموالهم يقولون عنه إنه كريم ، وإذا قتل ولم يمثّل يعتبرونه رحيما . . . » (١)

لقد كان جمال الدين يخاطب المصريين فى عصره فيقول : « فلو كان فى عروقكم دم . . . وفى رؤوسكم أعصاب تتأثر ، فتثير النخوة والحمية لما رضيتم بهذا الذل . . . ولما قعدتم على الرمضاء وأنتم ضاحكون ، تناوبتكم أيدى الرعاة ثم اليونان والرومان والفرس ثم العرب والأكراد . . . وأنتم كالصخرة الملقاة فى الفلاة، لا حس لكم ولا صوت . » (٢) كذلك جعل الأفغانى يهاجم الدول الأوروبية التى كانت تتدخل فى الشئون المصرية ، وتفرض على الحكومة رقابتها المالية بسبب الديون الباهظة التى اقترضها الخديو إسماعيل عندما سوّل له نفر من المرتزقة والمرتشين من وزرائه وبطانته أن يحمّل مصر لكى يجعلها قطعة من أوروبا . وربما كان السيد جمال الدين أكثر غيرة من المصريين على حقوقهم وكرامتهم . والحق أنه أحس إحساساً قوياً وطبيعياً بما يجب أن يثير حفيظة كل شرقى يرى كيف أجمع الإنجليز أمرهم ، ومهدوا له حتى يضعوا يدهم على مصر . وإذا كان الأفغانى أكثر حمية من المصريين أنفسهم فذلك لأنه لم يكن هناك من هو أكثر علماً بالإنجليز وأساليبهم منه ، وهو الذى خبرهم عن قرب ، وعرف كثيراً من حيلهم فى إثارة الفتن والحروب الداخلية التى شهدها هو بنفسه ، واكتوى بلهيبها فى أفغانستان .

* * *

(١) نفس المصدر ص ٢٨ . (٢) تاريخ محمد عبده ج ١ ص ٤٦ — ٤٧ .

لقد كانت محاولة النهوض بالشرق تبدو فى أيامه محاولة خيالية، مع أنها أصبحت مألوفة لدينا إلى أكبر حد . وقد ظهرت آراء الأفغانى فى مظهر الغلو، لأنها قيلت فى عصر تطرق فيه اوهن إلى كل القلوب . واستبد فيه الحكام بمقادير الأمة ، لا لتحقيق نفع أو دفع ضر ، وإنما لإشباع كثير من دواعي الترف عندهم. وكادالقوم يقنطون من أية بارقة للإصلاح تتيح لهم أن يلحقوا بالأمم المتحضرة ، فكأنما أعدوا أنفسهم ليكونوا لقمة سائغة هينة لكل مستعمر ، على غرار ما تفعل الفريسة عندما يستبد بها الخوف . فتشل حركاتها ، وتستسلم لمصيرها لا تستطيع مقاومة ولا محاولة للفرار . على أن ذلك لم يكن يدعو إلى يأس جمال الدين . فإنه كان موقناً بأن الضغط والشدة يؤديان إلى التحام الأجزاء المبعثرة ، وأن الاستبداد والقهر لا بد أن ينتهيا إلى إشراق فجر من الأمل . وأحس أولو الأمر من الأسرة العلوية ، أو ذوو السلطان الحقيقى من الأجانب ، أن هذا الرجل جاء يفسد عليهم ما هم بسبيل تدبيره ، ويدعو إلى الثورة عليهم ، تلك الثورة التى ربما وقعت — والتى وقعت بالفعل — والتى وإن أخفقت فى الجولة الأولى فإنها استمرت تختمر فى العقول عشرات الأعوام ، لكى تندلع بين حين وحين ، وهى تزداد عنفاً فى كل مرة ، فتقترب بنا من مرحلة الخلاص النهائى من سيطرة الغرب .

وكان من الطبيعى أن تبدو هذه الأفكار الثورية الجديدة غاية فى التطرف والغرابة . أليس لكل جديد سمة الشىء المبتدَع الشاذ ، هذا إن لم يره المتزمتون مضاداً للعقيدة ؟ ولقد خيل إلى أعداء الإصلاح أنهم ربما تمكنوا

من القضاء على النهضة الفكرية السياسية الجديدة إذا وجهوا إلى صاحبها طعنة شبيهة بتلك التى وجهت إليه من قبل فى الآستانة . ونحن لا نذهب إلى حد القول بأنهم أغروا به رجال الدين . ولا نؤكد أن هؤلاء فعلوا ذلك مرضاة وزلفى لذوى السلطة وأولياء النعم . ولكننا نقول ، دون أن نفرط فى الاستنتاج ، إن ولاة الأمور رحبوا دون ريب بمهاجمة العلماء لهذا الرجل الذى أقض مضاجعهم .

لقد أخذ عليه خصومه من العلماء الرسميين عدة أمور : منها أنه يقرأ الفلسفة . كأنما حسبوا أن الاطلاع على نتاج الفكر الإنسانى نوع من الضلال والخسران ! ثم خيل إليهم أنهم مخلصون حقاً فى دفاعهم عن العقائد الإسلامية . وربما كان حماسهم فى هذا الدفاع جديراً بالإعجاب . غير أنه مما يدعو إلى العجب أيضاً أنهم نسوا . أو لم يعلموا من قبل ، أن الدين القوى لا ينفر من العقل . ولا يحقر من شأنه ، ولا يحارب أهله . أو لعلهم جهلوا أن دينهم يختلف اختلافاً جوهرياً عن كثير من الديانات الأخرى ، لأنه يرحب بالنظر العقلى . ويحض عليه ، ويجعله فرض كفاية على القادرين عليه من أهل الملة . بل إنه ليذهب إلى ما هو أبعد من ذلك . عندما يقرر أن العلماء ورثة الأنبياء . وأياً كان الأمر فإنا نعلم من التاريخ الفكرى للمسلمين أن رجال الدين لا يحاربون العلم والفلسفة ، ولا يفلحون فى الحط من شأنهما إلا فى العصور التى تتدهور فيها الحالة السياسية والاجتماعية ، والدينية أيضاً . حقاً ربما يؤدى النظر الفلسفى إلى ضلال نفر من ذوى العقول الضعيفة . لكن ليس ذلك سبباً كافياً يدعو إلى تحريم الاشتغال بالفلسفة جملة ، وإلى حرمان ذوى العقول الراجحة من الاطلاع عليها . أفإن غوى غاو بسبب

ضعف تفكير أو فساد قريحة ، لا بسبب الفلسفة ذاتها . وجب ان تحرّم على كل ذى لب سليم ؟ إن الفلسفة تشبه الغذاء الجيد الذى ربما أضر بذوى الأبدان المعتلة ، بينما تصح به الأجسام السليمة . وإذن فما جريرة الأفغانى إذا افترى عليه حساده ، ونسبوا إليه بعض العقائد الفاسدة التى ترد فى كتب الفلسفة أوعلى لسانه على سبيل العرض لا على سبيل التبرير ؟ وماذا يأخذ عليه خصومه إذا كان بعض من يحضر دروسه لا يكاد يفقهها ، لكنه لا يتردد فى تحريفها وإخراجها عن مواضعها ؟

كذلك عاب عليه رجال الدين الرسميون أنه جاء يريد تطهير الإسلام من بعض العادات العملية والعقلية الغريبة عنه ، ونعنى بها تلك العادات التى تزداد التصاقاً به كلما قدم بها العهد ، حتى ظن الجهال أنها جزء جوهرى من الدين ، وحتى أصبحت مدعاة لتجريحه والطعن فيه من قِبَل أعدائه ومناهضيه . مثال ذلك أن كثيراً من المسلمين كانوا — وما زالوا — يسيئون فهم مسألة القضاء والقدر ، أو يفهمونها ، على الأقل ، فهماً لا يتفق مع روح الدين . فهم يجعلون الإيمان بالقضاء والقدر سبيلا إلى القعود عن طلب الرزق ، مع أن هذه العقيدة تقوم على أساس الاعتراف بوجود سلسلة من الأسباب التى تخضع لها الظواهر الطبيعية والإنسانية ، وتقرر أن إرادة الإنسان ليست فى حقيقة الأمر إلا حلقة من حلقات هذه السلسلة . وإذا لم يحط الإنسان علماً بجميع الأسباب فى الكون فليس ذلك دليلا على عدم وجودها ؛ بل هو شاهد على وجود مدبر حكيم رتب المسببات على أسبابها . وليس الإيمان بوجود المدبر الحكيم حائلا دون حرية إرادة الإنسان فى نطاق الحدود والقوانين التى وضعها الخالق لتدبير كل صغيرة وكبيرة فى هذا الكون .

ولم يكن المسلمون فى أول عهدهم يفهمون عقيدة القضاء والقدر فهماً مخالفاً لهذا الفهم . لذلك ثبتت أقدامهم أمام أعدائهم ، وتمكنوا من خلق أمة عظيمة فى فترة قصيرة من الزمن . وكانوا هم « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل » ذلك لأنهم اتخذوا العدة ، وهيئوا الأسباب ، ولم يستسلموا للتواكل والتخاذل . وعلموا أن الإيمان بالله يهوّن المصاعب وييسر لهم اقتحام المخاطر ؛ وأن الجبن والخور والتواكل تحول جميعها دون إدراك المرء لما يريد ويرتضى . لكن اختلطت هذه العقيدة السليمة بفكرة الجبر ففسدت . وشوهها ذوو البطالة ممن لا يؤمنون بوجود أسباب فى الطبيعة ، وارتضوا لأنفسهم التوكل الكاذب « إذ لم يتحققوا معنى التوكل . وظنوا أنه عبارة عن معارضة سنة الله التى قد خلت فى عباده . ودعوا ذلك تبتلا وانقطاعاً عن عالم الظاهر . . . فهم بمنزلة شعر الإبط لا ينشأ عن تكاثفه سوى عناء الحك واستجلاب بعض العفونات إن لم يتعهد بالتطهير . ويستحب إزالتهم وتنقية الهيئة الاجتماعية من درنهم . » فإن آراءهم ليست على وفاق مع الدين فى شىء ، وهم أقرب إلى الإلحاد منهم إلى الإيمان ؛ لأنهم يريدون ، فى رأينا نحن ، أن ينسبوا إلى الله معاصيهم ومخازيهم ، وهم يحيلون على القضاء والقدر ذنوبهم وخطاياهم . وذلك فى الحق تجرؤ على مقام الألوهية لا يدانيه كفر أو زندقة .

ومن العجيب أن هؤلاء الذين يؤمنون بالتواكل ثم يدّعون الإيمان هم أقدر الناس على طلب الدنايا واصطناع الحقد والحسد ، وأسرعهم إلى أكل أموال الناس بالباطل . ولذلك يوصى الأفغانى بوجوب إلحاقهم بالدهريين المنكرين لوجود الله ، ويحتم على كل ذى شعور من بنى النوع الإنسانى

« أن يسعى لقطع دابرهم واستئصال شأفتهم ، لكيلا يفسدوا أفكار العامة وأعمالهم . »هذا إلى أن أصحاب نظرية التواكل التى كانت سبباً فى ضعف المسلمين وتدهورهم ينكرون البداهة نفسها . فإن للإنسان أفعالا تتطلب منه تفكيراً ؛ لأنها تميل به إما ناحية الخير وإما ناحية الشر ، وكل إنسان يشعر فى أثناء إقدامه على فعل من الأفعال أنه هو الذى يرتضى جانب الخير أو جانب الشر. ولو أن المخطىء المذنب الذى يدفع عن نفسه تهمة الخطأ متعللا بالقضاء والقدر عومل بمثل ما يعامل به غيره ، أى لو سُرق ماله أو أسىء إليه فى نفسه أو فى أهله . لأكبر الأمر ولطلب تشديد العقوبة على من أساء إليه .» ولو كان من أكبر الجبريين لرجع عن جبره ، وقال بالجزء الاختيارى والكسبى طالبا بمعاقبة المجرم . » (١)

فهل خرج السيد الأفغانى حقيقة عن تعاليم الدين عندما فضح هؤلاء المنافقين الذين لا يحجمون عن أية رذيلة ثم يحتجون بالقضاء والقدر ؟ وهل خالف ما يقتضيه الشرع والعقل عندما أراد النهوض بعلماء الإسلام لكى يشرحوا دينهم شرحا يتفق مع حقيقته ؟ وهل أخطأ خطأً لا غفران له عندما أوصاهم بأن يوجهوا الناس وجهة صحيحة ، وأن يعملوا للقضاء على الآراء الغريبة التى تقول بأن نفرا من الصالحين المقربين يفنون فى الله سبحانه ، مع أن الفناء يجب أن يكون فى الناس ، بمعنى أن العابد الزاهد حقيقة ، ليس بالذى يفر من المجتمع ومن العمل ، إما عجزاً وإما احتيالا فى الرزق ، وإنما هو الذى يحاول ، قدر طاقته ، أن ينفع إخوانه فى الدين بقدر ما يبذل لهم

---

(١) خاطرات جمال الدين الأفغانى للمخزومى . ص ٢٧٥ وما بعدها .

من جهده ، وبقدر مايزهد فى تحصيل الخير لنفسه لأنه يريده لغيره ، وبقدر ما يرى أن المثال الخلقى الأعلى هو الحياة من أجل الآخرين ؟ وهل جانب الأفغانى سبيل الحق عندما نصح العلماء الرسميين بضرورة تغيير أساليبهم فى الدعوة إلى الدين ، وبالانصراف عن التصوف الخيالى المقيت إلى تصوف فلسفى عملى ، وبشرح علومهم دينية كانت أم لغوية ؟ وهل من المروق والإلحاد أن يدعوهم إلى تغيير طريقة تأليف الكتب للاتجاه نحو سهولة العرض وقرب المأخذ والإيجاز والوضوح ، وترك المشكلات المزعومة ، لكى تنفذ الحقائق إلى العقول والقلوب دون تطويل أو حشو ؟ وهل خالف تعاليم الإسلام حقيقة عندما رأى أن التدين السليم هو الأساس الأول لكل نهضة اجتماعية وسياسية ؟ ومع ذلك فقد حورب من أجل هذه الفكرة أيضاً ، وهى تلك الفكرة التى أصبحت مألوفة مقبولة فى عصرنا الحاضر ، إن لم تكن مبتذلة لشهرتها عند جمهور المسلمين . لكن قيل إن العلماء الرسميين غلوا فى إظهار العداوة له . وربما شجعهم على ذلك ما لمسوه من بعض الإنجليز له وعدم ارتياحهم لوجوده فى مصر ، وبخاصة بعد أن وقف فريق من الشعب والمثقفين إلى جانبه .

كذلك أخذوا عليه ، فى نهاية الأمر ، أن بعض تلاميذه لم يكونوا متدينين . وقد دافع عنه محمد رشيد رضا — وهو من هو فى شدة المحافظة من الوجهة الدينية — فقال : إن هؤلاء التلاميذ الذين يومىء إليهم خصوم جمال الدين لم يكونوا متدينين قبل اتصالهم بأستاذهم . على أننا نزيد من جانبنا شيئاً ، فنقول : إنه ما كان ليسأل عن تدين تلاميذه أو عدم تدينهم ، إذ ليست

هذه التهمة ، لو قامت على أساس صحيح ، وقفاً عليه وحده ؛ بل هى نهب موزع بين العلماء أنفسهم ممن يقومون بأمر تعليم الدين ، حسبما تقتضيه منهم مهنتهم . هذا إلى أن كثيراً من تلاميذه الآخرين كانوا متدينين كالإمام محمد عبده وغيره . ولكن أليس من العبث أن نستطرد فى مناقشة هؤلاء الخصوم ؟ أو لم يتقولوا على محمد عبده هو الآخر ؟

وأياً كانت الأسباب الحقيقية التى دفعت العلماء الرسميين إلى عدائه ، ومهما يكن من إخلاص هؤلاء فى خصومتهم أوعدم إخلاصهم فيها ، فإن حملتهم عليه لم تكن ذات خطر كبير أو أثر يعتد به . حقاً يقال إن الشيخ عليش الكبير كان يروغ بعكازه على جمال الدين وتلاميذه فى الأزهر . غير أن هذا المسلك إذا صح لم يكن ليحول دون شدة تعلق الناس به ، وتلهفهم على قراءة ما يكتب ، أو سماع ما يتحدث به . (١)

ونقول بعبارة أخرى إن العامة فى مصر لم تنقسم بشأن هذه المفتريات إلى فريقين : فريق يناصر جمال الدين ، وفريق يخذله ويهاجمه ، كما حدث فى تركيا ؛ بل كان الأمر على خلاف ذلك تماماً ، إذ مالت إليه عامة الشعب ، كأنما أدركت بفطرتها السليمة أنه إنما جاءها بخير ؛ وأن عداء بعض رجال الأزهر ، أو كثير منهم له ، لا يمكن أن يقوم على أساس جدّى يُخشى منه على الإسلام . وحقيقة كيف يكره الشعب إذا وجد فيه مصلحاً مخلصاً يوقظه من غفلته ، ويطلب إليه أن يؤلف بين قلوب أفراده حتى تتحد كلمتهم ،

---

(١) يقول الأستاذ أحمد أمين : إن الشيخ عليش كان من أصل مغربى ، وكانت شهرته فى تدينه وتعصبه ورميه الناس بالكفر لأوهى سبب ، كذلك كان ضيق الأفق شديد الغيرة على الدين بالمعنى الذى يفهمه . « زعماء الإصلاح » ص ٢٨٨ .

وحتى يكون لهذه الكلمة صداها أو دويها فى شئون البلاد ؟ وهل يعقل ألا يكون لعدائه للإنجليز وتأليب الناس عليهم وتهييج الأفكار تجاههم رجع صدى فى قلوب هذا الشعب الذى بدأ يعلم ما تبيته له الدول الأجنبية وبخاصة انجلترا ؟ .

* * *

وقد فزع جمال الدين عندما شهد كيف اشتد تدخل الدول الأجنبية فى سياسة مصر ، وكيف اضطربت أحوالها المالية ، بينما كان المصريون يكلون أمرهم إلى ولاتهم ، ولا يرون من حقهم أن يبدوا آراءهم فى شئون بلادهم . وربما صرفهم عن الاهتمام بمستقبل الوطن أنهم كانوا يعلمون أن حرية الرأى والنقد تقود إلى النفى أو القتل أو التجريد من المال . وفى أثناء هذا التخاذل العام كانت انجلترا تعد العدة منذ زمن بعيد للاستيلاء على مصر ، وتحيك الدسائس وتتربص بمصر الدوائر . وقد مهدت لذلك بشرائها لأسهم قناة السويس التى كانت ملكا للحكومة المصرية (سنة ١٨٧٥)، حتى لا تحتج فرنسا بأنها أحق من غيرها بالإشراف على الميزانية المصرية . كذلك أرادت فرنسا أن يكون لها مثل نفوذ إنجلترا أو أكثر ، وربما راودها الأمل هى الأخرى فى احتلال مصر . وحاولت دول أجنبية أخرى أن تثبّت أقدامها فى مصر من الناحية المالية . أما تركيا التى قد يخيل إلى المرء أنها ستحاول مساعدة مصر فى محنتها فإنها حاولت ، على عكس ذلك، أن تسلبها بعض الحقوق التى سبق أن نالتها منها . ففى جملة القول اتفقت جميع الدول على ابتزاز ما يمكن ابتزازه من هذا القطر الذى اختلف أهله فيما بينهم ؛ بينما كان جمال الدين يتطلع إلى إنقاذهم من أخطر عيوب الشرق .. فإن أقتل أدوائه وما يعترض فى سبيل

توحيد الكلمة فيه داء انقسام أهله وتشتت آرائهم ، واختلافهم على الاتحاد ، واتحادهم على الاختلاف ، فقد اتفقوا على ألا يتفقوا ، ولا تقوم على هذا لقوم قائمة .»

ومن مظاهر هذا الخلاف والشقاق ما نراه فى الأقطار الإسلامية من تناحر الأحزاب وتطرفها فى الخصومة إلى حد تنسى معه الهدف الذى قامت من أجل تحقيقه . وكان من الواجب أن تكون نشأة الأحزاب السياسية فى الشرق سبيلا إلى بعث الروح الوطنية وخلق رأى عام له خطره فى توجيه الحاكمين لما فيه الخير . لكنها لا تلبث أن تصبح نكبة على الشعب . وقد لحظ الأفغانى أن الشرقيين يحسنون تأليف الأحزاب السياسية لطلب الحرية والاستقلال . غير أنه سرعان ما يدب الشقاق بين قادتها ، وينصرف عنها المخلصون . فالحزب السياسى يقوم « بعنصر ضعيف أو بأفراد قلائل بينهم اللسن والمحنك ، ويعلنون تفانيهم بخدمة الأمة لتحريرها من ربقة الاستعباد والاستبداد ، ويسرّون خدمة أنفسهم . » ثم يخيل إلى أفراد الشعب أنهم سيجنون من وجود الأحزاب ووعودها سعادة وحرية ، فيندفعون إلى تأييدها ، وينقادون لها ، ويضحون من أجلها . فإذا تم للحزب ما طلبه من الأمة ، واستحكم له الأمر ، ظهرت هنالك فى رؤساء الأحزاب الأثرة والأنانية ، ومد حب اللذات عنقه ، فتتقلص من القلوب تلك الطاعة ، وتنكمش النفوس من ذلك الانقياد ، وتحصل بالنتيجة النفرة العامة . فتضطر عندئذ لترك الحزب وينفرط بالطبيعة عقده ، والكل له أعداء . »[1]

* * *

(١) خاطرات جمال الدين ص ٨٥ — ٨٧ .

فكيف السبيل إلى جمع كلمتهم من اوجهة السياسية ؟ ربما أمكن ذلك عن طريق الاشتغال بالسياسة نفسها . وهذا ماعقد عليه الأفغانى عزمه ، ابتداء من سنة ١٨٧٦ . كذلك رأى أن يلتحق بالنظام الماسونى الذى يربط أعضاءه برباط متين . وقد انضم إلى الماسونية سنة ١٨٧٨ ، وتقدم فى مراتبها المختلفة تقدماً سريعاً ، وجعل يقفز هذه المراتب قفزاً ، نظراً لجودة استعداده ، حتى أصبح من الرؤساء بعد وقت قصير . لكنه ما لبث أن أدرك أن المبادئ الماسونية المثالية لا تطبق بالفعل . فقد سمع فى أحد المحافل خطيباً يقول : إن الماسونية لا تزج بنفسها فى السياسة . بل أولى بها أن تنصرف عنها خوفاً من بأس الحكومة وبطشها . فنهض الأفغانى يقول : « كنت أنتظر أن أسمع وأرى فى مصر كل غريبة وعجيبة . ولكن ما كنت لأتخيل أن الجبن يمكنه أن يدخل بين اسطوانتى المحافل الماسونية . ما معنى الحرية والمساواة والإخاء ودك صروح الظلم والعتو والجور ، ما الماسونية التى تريدونها ؟ أما نحن معشر الماسون فيؤلمنى أننى للآن ماعرفت لنفسى بصفتى ماسونياً ، ولا للمطلق الماسونية تعريفاً يجعل لها صورة فى الذهن ... أول ما شوقنى للعمل فى بناية الأحرار عنوان كبير خطير : حرية ومساواة وإخاء ... فحصل لى من كل هذا وصف للماسونية ، وهو همة للعمل ، وعزة نفس وشمم ، واحتقار الحياة فى سبيل مقاومة من ظلم . »

والحق أن الماسونية التى عرفها جمال الدين فى مصر كانت ماسونية خاملة . ذلك أنها كانت صدى لنظام قوى أدى وظيفته فى اوروبا على خير وجه ؛ فناهض الملوك والباباوات الذين كانوا يحاربون الحرية والعلم . فلما نجح هذا

النظام فى بعث النهضة الأوروبية انقلب إلى رابطة بين جماعة من المثقفين والمفكرين الذين يكتفون بمعرفة بعضهم بعضاً ، ومساعدة بعضهم بعضاً . وهذا هو نفس النظام الذى كانت تتميز به الماسونية فى مصر أيضاً .

وكانت القطيعة بينه وبين المحفل الإسكتلندى عاصفة . فإنه هاجم سياسة إنجلترا ، وكان ذلك فى اجتماع غير عادى حضره ولى عهد بريطانيا . لقد كان يظن أن الماسونية تهدف حقاً إلى دك صروح الظلم ، وتحارب الطغيان السياسى والروحى ، لكنه رأى أنها محفل لجراثيم الأثرة وحب الرياسة ، وأن أفرادها ليسوا أحسن حالا من عامة الناس ؛ فهم جماعة يعملون لمصالحهم الخاصة . ولا تعدو ماسونيتهم أن تكون عبارة عن رموز لا يفقهون مغزاها ، وأساطير تتلى على الداخلين فيها ، فتشوه عقائدهم ، وتسقط مكانة الماسونية فى أعينهم ؛ وهم بين رئيس ومرؤوس وتابع ومتبوع ، ومال يجمع وجزية تؤدى « وليس من عمل يدل على أدنى أثر من الحياة الماسونية فى الشرق » .(١)

فلما رأى الأفغانى أنه لا يستطيع العمل مع أمثال هؤلاء الإخوان الخاملين المترفين الخائفين أنشأ محفلا وطنياً ، وجمع فيه طلابه ومريديه . وبلغ عدد هؤلاء نحواً من ثلثمائة عضو ، وكان هو رئيسه . وقد حرص على أن يقسمه إلى شعب تهدف إلى اغراض محددة . فهناك شعبة لرفع شأن الضباط المصريين بتحقيق المساواة بينهم وبين الضباط من الشراكسة ؛ وهناك شعبة

---

(١) المصدر السابق ٤٢ — ٤٣ .

خاصة بالحقانية ، وأخرى للمالية ورابعة وخامسة للأشغال وبقية المصالح . وكان الهدف الأكبر هو رفع الظلم عن المصريين ؛ إذ كان المصرى يتقاضى مرتبا لا يزيد عن خمس جنيهات لنفس الوظيفة التى يتقاضى لها التركى خمسة عشر أو عشرين جنيها . واشتدت حركة المطالبة بالحقوق حتى فزع لها القصر ، وبخاصة بعد أن اتضح له أن الأفغانى يعد تلاميذه للثورة المقبلة ؛ إذ كان يعمل على إيقاظ روح الوطنية فيهم، وكان يلقنهم محبة الحرية، ويحرضهم على المطالبة بالحياة الدستورية لمراقبة ملوكهم . لذلك طلب توفيقُ الأفغانىَّ للقائه . وأكد له أنه يحب الخير للمصريين ، وأنه يرغب فى النهضة بمصر ؛ ولكن ماذا يستطيع وحده إذا كان الشعب خاملا جاهلا ، وماذا يعود عليه من نفع إذا أصر بعض المتطرفين على تهييجه . فقال جمال الدين : « ليسمح لى سمو أمير البلاد أن أقول بحرية وإخلاص إن الشعب المصرى كسائر الشعوب لا يخلو من وجود الخامل والجاهل بين أفراده . ولكنه غير محروم من وجود العالم والعاقل ؛ فبالنظر الذى تنظرون به إلى الشعب المصرى وأفراده ينظرون به لسموكم ؛ وإن قبلتم نصح هذا المخلص وأسرعتم فى إشراك الأمة فى حكم البلاد عن طريق الشورى . . يكون ذلك أثبت لعرشكم وأدوم لسلطانكم . »

وأظهر توفيق أنه يقدّر النصيحة وصاحبها ، ووعده أن يعمل للإصلاح إذا جاء دوره فى ولاية أمر مصر . لكنه أسرّ فى نفسه الغدر به لتهجمه على مقام الإمارة . وكان بدء الصلةِ بين توفيق والأفغانى سبباً فى ازدياد نفوذ هذا الأخير وارتفاع شأنه ؛ إذ التف حوله رجال مصر من أصحاب المناصب

الرفيعة ، وأرباب القلم الذين أخذوا ينشرون آراءه السياسية والإصلاحية . ومن الأولين نذكر محمود سامى البارودي وعبد السلام المويلحى وأخاه ابراهيم المويلحى ، ومن الآخرين نشير إلى الشيخ محمد عبده[1] وإبراهيم اللقانى ، وعلى مظهر ، وأبى الوفا القرنى من كتاب القاهرة ؛ كما نشير إلى سليم نقاش وأديب اسحق وعبد الله نديم من كتاب الإسكندرية .

* * *

وجعل جمال الدين يعرض أفكاره فى الإصلاح الاجتماعى ، وهى تنحصر فى أنه لن تقوم للشرق قائمة إلا إذا كان الإصلاح يعتمد على أساس دينى ؛ ولن يؤتى هذا الإصلاح الدينى ثمرته إلا إذا صحبه شعور بالعزة القومية . وكان يختلف عن كثير من المفكرين فى تحديد نقطة البدء فى الإصلاح . فالغالبية الكبرى كانت تذهب إلى ضرورة البدء بإصلاح الحكومة . أما هو فكان يرى أنه لابد من البدء بإصلاح الشعب نفسه ، عن طريق إصلاح النفوس والعقول ، أى أن الإصلاح لن يكون سوى مجرد كلمة تقال ، إن لم ينبعث من أعماق الشعب ؛ ولن تنبعث شرارة الإصلاح فى وسط هذا الظلام الحالك إلا إذا تعلم الشعب وعرف حقوقه ودافع عنها . ومتى عرف الشعب هذه الحقوق وجد نفسه مضطراً إلى المطالبة بها ، والمحافظة عليها إذا نالها .

---

(١) التحق محمد عبده بالماسونية ، وخاب أمله فيهـا ، وقد اعترف بذلك لرشيد رضا (مجلة المنار الجزء الثامن ص ٤٠١ ــ ٤٠٣) . هذا إلى أن محمد عبده لم يذهب إلى المحفل الماسونى ولا مرة واحدة بعد عودته من منفاه . ويقول رشيد رضا إن بعض شيوخ الأزهر اعتقدوا أن محمد عبده نال الوظائف الكبرى بسبب انتسابه إلى الماسونية؛ لذلك قيدوا أسماءهم بها ، مع أن جمال الدين والإمام محمد عبده لم يلتحقا بالماسونية إلا ظنا منهما أنهـا وسيلة لخدمة المسلمين والبلاد .

ومعنى ذلك أنه أدرك أن الجهل حليف الحكم الاستبدادى، وأن المعرفة سبيل إلى الحكم الديمقراطى ، حكم الشورى ، وهو الحكم الذى يجب أن يتيح للمصريين أن تكون لهم كلمتهم فى توجيه شئونهم العامة حتى يمكن الوقوف أمام الكارثة التى توشك أن تأتى على كل شىء . لكن هذه الكارثة كانت اشد من أن يقوى الخديوى إسماعيل على الوقوف أمامها ، نظراً لانصراف قلوب الناس عنه ورجائهم فى الله أن يريحهم منه ، بعد أن جرّ عليهم هذا البلاء كله ، فجعلوا يتطلعون إلى عزله والخلاص منه . وأحس المصريون أن إنجلترا وفرنسا تفكران فى عزله ، وأن نوبار باشا الذى كان سببا فى ديونه الباهظة أخذ يسعى فى أوروبا لعزل ولى نعمته . لذلك قام وجوههم وكبراؤهم يزورون شريف باشا رئيس الوزارة ، ويؤكدون له ولاءهم لتوفيق ورغبتهم فى أن يصعد إلى عرش مصر بدلا من أبيه . وفى خلال ذلك اتصل الأفغانى بشريف باشا ، ودارت بينهما محادثات ، ونصح جمال الدين رئيس الوزارة أن يحمل إلى الخديو إسماعيل رغبة الناس فى أن يروه يترك العرش ، وأن يفهمه أن فكرة مقاومة الإنجليز والفرنسيين عن طريق الحرب فكرة طائشة وغير مجدية ، وبخاصة بعد أن انصرفت عنه قلوب المصريين كافة .

ثم رأس جمال الدين وفداً من المصريين ، وقابلوا وكيل الحكومة الفرنسية ، وطلبوا إليه أن يساعدهم على عزل إسماعيل ، وأخبروه بنشأة حزب وطنى يطالب بالإصلاح ، وهو الحزب الوطنى الحر ، وبأن فكرة الإصلاح لا يمكن أن تخرج إلى حيز التنفيذ ما دام إسماعيل حاكما على مصر ؛ بل لن تتم إلا على يد ابنه توفيق . وفى تلك الأثناء فكر الأفغانى أن يتخلص من الخديوى إسماعيل بأية وسيلة ، ولو كانت الاغتيال . ويقال إنه اقترح

على تلميذه محمد عبده أن يقتل اسماعيل ، وإن محمد عبده اعترف بأن السيد جمال الدين كان حريصاً على خلع الخديوى وأنه اقترح عليه أن يقتل إسماعيل، وكان يمر فى مركبته كل يوم على جسر قصر النيل . ويقول محمد عبده : « ولكن كل هذا كان كلاما نتهامسه فيما بيننا ، وكنت أنا موافقاً الموافقة كلها على قتل إسماعيل ، ولكن كان ينقصنا من يقودنا فى هذه الحركة ، ولو أننا عرفنا عرابى فى ذلك الوقت فربما كان فى إمكاننا أن ننظم الحركة معه ؛ لأن قتل إسماعيل فى ذلك الوقت كان يعتبر أحسن ما يمكننا عمله ، وكان يمنع تدخل أوروبا . »[1]

لكن جرت الأمور على نحو حال دون أن يسفك دم إسماعيل بيد الإمام محمد عبده . فإن نبأ عزل إسماعيل جاء من الآستانة فى ٢٦ يونية سنة ١٨٧٩ ، وفى اليوم نفسه جاء إلى توفيق نبأ برقى بتوليته خديويا على مصر . وكان الناس يظنون به الخير ، أوكانوا يتمنون ، فى الأقل ، أن يكون عهده أفضل من عهد أبيه . وكلف شريف باشا بتأليف الوزارة ، فجاء فى خطاب العرش ما يدل على أنه أراد أن يفى بوعده الذى قطعه على نفسه من قبل لجمال الدين وصحبه ، وهو ضرورة النهوض بالبلاد ، وسداد الدين الدين ونشر التعليم وتحقيق الحكم النيابى.[2] غير أن توفيق كان جباناً خائر

---

(١) من حديث لمحمد عبده فى منزله، ١٨ مارس سنة ١٩٠٣ . التاريخ السرى ص ٣٥٤ .

(٢) « ولعلمى أن الحكومة الخديوية يجب أن تكون شورية ، ونظارها مسئولين ، فإنى اتخذت هذه القاعدة للحكومة مسلكا لا أتحول عنه ، فعلينا تأييد شورى النواب ، وتوسيع قوانينها، لكى يكون لها الاقتدار فى تنقيح القوانين وتصحيح الموازين » الوقائع المصرية عدد ٥ يوليو سنة ١٨٧٩ .

العزم ، وكان ضعيف الرأى ، شديد التردد ، وكان يخشى نفوذ الدول الأوروبية ، ويحاول الإبقاء على عرشه بممالأة الإنجليز والسير فى ركابهم .

وفى الحقيقة لم يتظاهر توفيق بالرغبة فى إصلاح أساليب الحكم إلا لكى يصل إلى المنصب . أما فى قرارة نفسه فكان ينزع ، كأسلافه ، إلى الاستبداد ويريد أن يكون حاكما مطلقا . وساعده على التحرر من ميثاقه وعهده أن انجلترا وفرنسا تدخلتا ، ووقفتا فى سبيل نهوض الشعب ؛ لأنهما وجدتا أن الحيـــاة الدستورية كفيلة بالقضاء على مشروعاتهما الاستعمارية ؛ إذ لو صدقت نية توفيق فى هذه الأغراض لانتظمت الأحوال ، كما يقول الأستاذ عبد الرحمن الرافعى فى كتابه عن الثورة العرابية والاحتلال الإنجليزى. وهذا هو ما لم تكن تريده فرنسا ولا انجلترا . وقد لمس الخديوى ذلك لدى كل من قنصل هاتين الدولتين . ذلك أنهما لم ينظرا بعين الرضا أو الاطمئنان إلى إقرار الدستور فى مصر ، ولا إلى تخويل مجلس النواب سلطة تعديل الميزانية . فوافق هذا الاتجاه هوى فى نفسه . واضطر شريف باشا إلى تقديم استقالته فى أغسطس ١٨٧٩ . وكان من أول الأعمال الاستبدادية التى أقدم عليها توفيق، الذى تولى الوزارة بنفسه ، أن أمر بطرد جمال الدين من مصر . وقد غدر به لأنه رأى صعوبة تنفيذ الوعود التى قطعها على نفسه ، وأدرك أن التخلص من هذا المصلح أكثر يسراً من إغضاب الإنجليز . وكان تدخل انجلترا وإلحاحها فى ضرورة طرد الأفغانى غاية فى العلانية . وقد سلكت فى ذلك أولا سبيل الدس والوقيعة ؛ فإن قنصل انجلترا سعى بينه وبين الخديوى، وأفهم هذا الأخير أنه لا مفر من طرد هذا الرجل إذا كان يود المحافظة على عرشه ؛ لأن جمـال الدين يدبر أمره على مقاومته ، وعلى الاتجاه بمصر نحو النظام الجمهورى .

وبينما كان الأفغانى عائداً إلى داره ذات ليلة عند بزوغ الفجر من أحد مجالسه المعروفة ، وقد ذهب عنه أصدقاؤه ، اغتاله رجال الشرطة ، واقتادوه إلى دارهم ، ثم حملوه إلى محطالسكة الحديدية ، وأركبوه القطار إلى السويس . ويقال إن قنصل إيران فى هذه المدينة لقيه ، وعلم منه أنه فى طريقه إلى الهند ، فعرض عليه مائة دينار لأنه كان ماسونيا مثله، فأبى جمال الدين أن يأخذها ، مع أنه كان لايملك شيئاً من المال، وقال كلمته المأثورة : « احتفظوا بالمال فأنتم أحوج إليه ، إن الليث لايعدم فريسته حيثما ذهب. »وكان خروجه من مصر فى أواسط شهر رمضان سنة ١٢٩٦ ، أى بعد ثلاثة أشهر من تولى الخديوى توفيق للعرش . أما تلميذه محمد عبده فقد نفى هو الآخر إلى قريته . غير أن ذلك النفى لم يزد الثورة إلا اضطراما فى النفوس ، باستثناء طائفة ممن يجدون منفعتهم فى التحالف مع المستبد .

وقد وصف الإمام محمد عبده أثر خروج الأفغانى من مصر مطرودا فقال : «لاريب فى أن الانزعاج بنفى جمال الدين كان عاما ، والكدر كان تاما . ولكن جناب الخديوى أظهر سروره بما فعل ، وتحدث به فى محضر جماعة من المشايخ على مائدة الإفطار فى رمضان ، فأظهر الطرب بذلك من كان لا يعرف لنفسه قيمة فى العلم والفضل فى محضر الشيخ جمال الدين . وألزمت الجرائد بنشر الأمر الصادر بالنفى والتقريع الشديد بما لم يكن يستحق الرجل ، كما أنه كان فيه تشنيع جارح على من كانوا يجتمعون عليه ، فنشره البعض ، وأبت إحدى الجرائد نشره ... فعطلت. على أن هذه الشدة لم تزد الأفكار إلا حدة، ولا الألسن إلا جرأة، ولا الإحساس بضرورة الإصلاح إلا نموأ وظهوراً.» ولم تكن حكومة مصر كريمة فى معاملته ، فوصفته بالزندقة، وسمته « ضلال

الدين » أو الأفغانى الأفاق ، وقالت فى المنشور الذى أصدرته لهذه المناسبة إنها « أبعدت ذلك الشخص المفسد من الديار المصرية بأمر ديوان الداخلية . . لإزالة هذا الفساد من هذه البلاد ، عبرة للمعتبرين ، ولمن يتجاسر على مثل هذا من المفسدين ، البادى من أفعالهم الظاهرة ، أنهم لا خلاق لهم فى الدنيا والآخرة . . »

وغادر جمال الدين مصر بعد أن بذر فيها بذرة الثورة ، وبعد أن وضع وحدّد المبادىء التى يجب أن يسير عليها المصريون من بعده . لكن الجهل والدسائس الأجنبية فوتت على مصر كثيراً من الخير الذى كان يرجى لها . على أن تحالف قوى الشر لم تقض على آثار جمال الدين . ولو أنه شهد ما وصلت إليه بلاد الشرق ، وبخاصة مصر فى وقتنا الحاضر ، لعلم أنه وحده هو باعث النهضة ، وأن جهاده لم يذهب عبثاً .

الفصل الثانى

حياته وجهاده (٢)

١ — إقامته الثالثة فى الهند

غادر السيد جمال الدين ميناء السويس فى ٢٢ أغسطس سنة ١٨٧٩ على سفينة كانت وجهتها إلى بومباى . ولم يكن نفيه بهذه الطريقة غير الكريمة مما يؤدى إلى تهدئة الخواطر أو الشعور فى مصر . وقد خاب ظن توفيق ، وناصحه الإنجليزى، فى إمكان إخماد روح المقاومة ؛ بل حدث على عكس ذلك أن اشتدت هذه الروح ، واندلع لهيب الثورة بقيام أحمد عرابى ونفر من رجال الجيش لوضع حد لتدخل انجلترا وفرنسا . لكن الثورة لم تنجح بسبب خيانة من لا خلاق لهم .

وقد أقام الأفغانى أولا فى حيدر آباد الدكن حيث حدّدت إقامته ، ولم يُسمح له أن يقوم بعمل ما غير القراءة أو زيارة بعض الخواص . فلما شبت الثورة فى مصر نقلته حكومة الهند إلى كلكتا . فأقام فيها حتى انتهت الثورة العرابية . غير أن هذه السنوات الثلاث التى قضاها فى الهند لم تضع عبثاً . فقد ألف فى أثناء وجوده بحيدر آباد رسالته المشهورة التى تعرف باسم « رسالة الرد على الدهريين » ، وهى التى نقلها الأستاذ محمد عبده من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية بمساعدة أبى تراب تابع جمال الدين، وكان هذا التابع قد أصبح فيلسوفاً صغيراً ، وإن كان أمياً كبيراً ، كما يقول رشيد رضا . ولتأليف هذه الرسالة قصة ، وهى أن الإنجليز أرادوا أن يقضوا على

خصائص القومية الهندية لدى المسلمين فى بلاد الهند ، ورغبوا فى صرفهم عن الحضارة والثقافة الإسلاميتين ، وبذا يتحقق لهم هدف استعمارى له قيمته ، وهو استقرار الحكم الإنجليزى إلى ما شاء الله . وخيّل إليهم ، أول الأمر ، أن يبشروا بالدين المسيحى ؛ فإنهم وجدوا أن المسلمين ما داموا محافظين على دياناتهم فلن يستطيعوا إقناعهم بالخضوع لحكمهم . لكن المسلمين لا يرتدون بمثل هذا اليسر ، لأنهم مسيحيون وزيادة ؛ إذ يؤمنون بالأنبياء السابقين ومنهم عيسى عليه السلام ، وهم يبجلّون أمه مريم ، ويؤمنون ، قبل ذلك كله ، بالوحدانية ورسالة خاتم النبيين محمد عليه السلام . وقد أغرى الإنجليز قسسهم أن يكتبوا الرسائل ليطعنوا فى الدين الإسلامى ، وأن يملأوها بالسباب والشتائم لصاحب الرسالة ، كما جعلوا يحاربون المسلمين فى أساليب عيشهم ، فأثقلوا عليهم ، ومنعوهم من الوظائف العامة ، ووضعوا أيديهم على أوقافهم التى كانت مخصصة للمساجد والمدارس ، حتى يجهلوا كل شىء عن عقائدهم . لكنهم فشلوا فيما كانوا يهدفون إليه .

ورأى الانجليز ، على عادتهم ، أن يتخذوا سبيلا ملتوية تنتهى بهم إلى ما يريدون ، فشجعوا نشر الأفكار الإلحادية فى ثوب العلم الحديث ، على غرار ما حدث فى بعض الأقطار الأخرى التى وقعت فى حوزتهم فيما بعد . فساعدوا على نشر مذهب «دارون» ، وجعلوه أساساً لمذهب مادىّ إلحادى يعرف باسم المذهب الطبيعى أو « النيتشرى » نسبة إلى نيتشر باللغة الإنجليزية ، ومعناها « الطبيعة » . ويتلخص هذا المذهب فى أن المادة هى كل شىء ، وأنها قديمة ، وأنه يمكن تفسير كل الظواهر فى الكون عن طريق الأسباب المادية ، كما يمكن تفسير الحياة والظواهر النفسية والاجتماعية والأخلاقية ببعض

الظروف والعوامل الطبيعية ، على نحو ما سنراه بالتفصيل عندما نعرض لآراء الأفغانى فى نقد هذا المذهب . ومن الواضح أن هذا المذهب يقود رأساً إلى القول بقدم العالم وعدم فنائه ، ويتبع ذلك أن ينكر المؤمن به وجود الله أو الخالق . ومن هنا يتدرج ، بطبيعة الأمر ، إلى إنكار النبوات والرسالات ، ومنها الرسالة المحمدية التى أراد المستعمر تشكيك المسلمين فيها بهذه الآراء التى يُظن أنها علمية ، مع أنه يقال إن « دارون » الذى اتخذ مذهبُه أساساً لتلك الفكرة الإلحادية كان من المؤمنين بوجود الله . وفى الحق ليس مذهب « النيتشرية » إلا صورة من صور الإلحاد التى عرفها اليونان فى الزمن القديم ، ثم بعض الزنادقة فى الأمبراطورية الإسلامية ، ثم عرفتها أوروبا فى العصر الحديث . غير أنه مذهب قليل الخطر لا يكاد يفزع له أنصار المذهب الروحى ، أى الذين يؤمنون بوجود النفس ووجود الخالق وبالبعث والخلود ، إلى غير ذلك من العقائد التى تقررها مختلف الديانات ، سواء أكانت من الديانات الموحى بها ، أم من الديانات الفطرية التى تدين بها الشعوب البدائية .

ومع ذلك صادف مذهب النيتشريين نجاحا لدى بعض أنصاف المثقفين من مسلمى الهند ، وأخذ عدد أصحابه وأتباعه فى الازدياد . وذلك هو شأن كل معرفة ناقصة تدعو صاحبها إلى الزعم أنه أحاط بكل شىء علماً ، وأنه يستطيع إرجاع أمور الدنيا ، وأمور الآخرة أيضاً ، إلى بعض النظريات العلمية الحديثة التى يكاد لا يعلم هو عنها شىء ألبتة.[1] ويقول جمال الدين فى

---

(١) وشبيه بذلك ما وقع لبعض المسلمين فى عصرنا الراهن عند دراستهم لعلم الاجتماع ، كما كان يفهمه دوركايم والمتعصبون له . فقد حاول نفر ممن خدعتهم هذه الدراسة أن يفسروا =

بمجلة العروة الوثقى إن أكبر دعاة هذا المذهب كان أحد مسلمى الهند ، وهو أحمد خان بهادور . وكان أحد هؤلاء الذين أرادوا أن يصيبوا نفعا خسيساً بمساعدة الإنجليز لهم على تحقيق أهدافهم . فقدم نفسه ـ كما يقول جمال الدين أيضاً ـ لخدمتهم ، وبدأ بأن ألف كتاباً يبرهن فيه على أن التوراة والإنجيل لم يحرّفا . غير أنه ما لبث أن أدرك أنه لن يفيد أولياء نعمته شيئاً بالطعن فى الإسلام ، إذ سبقه المستشرقون إلى ذلك دون جدوى . كما أن اعتناقه للدين المسيحى لن يكون ذا خطر ، إذ رأى أنه لن يتبعه أحد من مسلمى الهند . ولذلك أخذ يظهر فى مظهر صاحب مبدأ فلسفى جديد ، وهو المذهب الطبيعى ، وطفق يدعو إليه فتبعه بعض المسلمين تخلصاً من واجبات الشرع ، وجرياً وراء الشهوات . ووجد الإنجليز أن صاحبهم قد بدأ ينجح فى التفرقة بين المسلمين فكرموه ، وساعدوه على فتح مدرسته التى ظنوا أنها ستكون أفضل وسيلة لاصطياد أولاد المسلمين لتربيتهم على الإلحاد.[1]

هذا ما ذكره جمال الدين . غير أننا نعتقد أنه غلا فى وصف أحمد خان الذى نسب إليه الإلحاد فى الهند عن غير حق . فإن كثيراً من المؤرخين المسلمين والأجانب قد أنصفوه . فمن الأولين السيد رشيد رضا، ومن الآخرين

= نشأة الدين تفسيراً اجتماعياً ، وأن يرجعوا عقائدهم إلى بعض العوامل الاجتماعية ، فقالوا إن هناك ضميراً اجتماعياً أو عقلا جمعيا يضغط على الأفراد ، وهو موضع تقديسهم فى الوقت نفسه. ثم وصفوا الله سبحانه بأنه هذا العقل الجمعى ، أى عقل الجماعات إلى غير ذلك من الترهات. لكن هذه البدعة كانت من التفاهة بحيث قضى عليها فى مهدها ، دون أن تتخطى بعض حجر الدراسة . وهى لا تعرف إلا لدى من يدرسون علم الاجتماع ، كما كان بعض الباحثين يفهمه فى أواخر القرن الماضى .

(١) العروة الوثقى ص ٤٩٠ ــ ٤٩١ .

لوثرب ستودارد الذى يقول عنه : إنه كان خير مثال للمصلحين الأحرار ، وإن مذهبه كان مذهب المحافظين المتمسكين بفضائل الدين ، وإنه كان ينقد بغير كراهية ، وكان يقدّر الحضارة الغربية حق قدرها ، ويحث أبناء وطنه على الاطلاع عليها وأخذ الصالح منها ، ولو كان أصحابها من ملة أخرى . وهذا هو ما فعله المسلمون فى أيامهم الزاهرة ، وما دعا إليه فلاسفتهم من أمثال ابن رشد . وربما اختلط الأمر على جمال الدين فسوّى بين أحمد خان وبين هؤلاء الذين كانوا يعلمون من الثقافة الغربية زخرفها وباطلها ، فاندفعوا يتحررون من عقائدهم .

وأيا كان الأمر فقد انتشر الإلحاد فى بلاد الهند ، وفزع لذلك المتمسكون بدينهم . فبعث أحدهم ، وهو الأستاذ مولوى محمد واصل المدرس بمدرسة الفنون بحيدر آباد ، رسالة إلى السيد الأفغانى فى ١٩ المحرم سنة ١٢٩٨ هـ يسأله عن أمر تلك البدعة الجديدة التى انتشرت فى الهند ، فأدت إلى ضلال كثير من المسلمين، فقال فيها[1] : « يقرع آذاننا فى هذه الأيام صوت نيشر » ، وإنه ليصل إلينا من جميع الأقطار الهندية : من الممالك الغربية والشمالية و « أودة » و « بنجاب » ، و « بنغال » والسند وحيدر آباد الدكن، ولا تخلو بلدة أو قصبة من جماعة يلقبون بهذا اللقب « نيشرى » . ويظهر لنا أن من يعلق عليهم هذا اللقب ينمو عددهم ، على امتداد الزمان ، خصوصاً بين المسلمين . ولقد سألت أكثر من لاقيت من هذه الطائفة : ما حقيقة النيشرية ؟ وفى أى وقت كان ظهور النيشريين؟ وهل منْ قصْدّ هذه الطائفة بمسلكها الجديد عندنا أن تقوّم

(١) أوردها الأستاذ محمد عبده كاملة فى مقدمته لرسالة الرد على الدهريين .

عماد المدنية ، ولا تعدو هذا المقصد ، أو لها مقاصد أخرى ؟ وهل طريقتهم تنافى أصول الدين المطلق أو هى لا تعارضه بوجه ما . . . فإن كانت هذه الطريقة من النحل القديمة فِلِمَ لمْ تنشر بيننا ، ولم نعهد لها دعاة إلا فى هذه الأوقات ؟ وإن كانت جديدة فما الغاية من إحداثها ؟ ... ولكن لم يفدنى أحد عمّا سألت بجواب شاف كاف . ولهذا ألتمس من جنابكم العالى أن تشرحوا حقيقة النيشرية والنيشريين بتفصيل ينقع الغلة ، ويشفى العلة ، والسلام . »

فكان رد السيد الأفغانى أن ألف رسالة فى « الرد على الدهريين » ليبين تفاهة هذا الرأى ، وليبرهن على ضرورة وجود الدين لأن عقائده أساس لكل سعادة اجتماعية أو فردية . فالدين أساس العمران ؛ بينما يفضى الإلحاد إلى الخراب وانهيار الأمم . ثم انتقل الأفغانى من هذه الفكرة إلى القول بأن الإسلام يفضل الأديان الأخرى فى تحقيق طرق السعادة ، وفى رسم مناهج الإصلاح الاجتماعى والسياسى ، إلى غير ذلك من الآراء التى سنعرض لها فيما بعد عند كلامنا عن فلسفة جمال الدين . وقد فسر هذا الأخير سبب انتشار المذهب النيتشرى لدى مسلمى الهند بأنهم لا يعرفون كثيراً من أحكام دينهم ؛ بل إن أهم ما يعرفونه هو أنهم من أتباع الدين الذى يبيح لهم أن يأكلوا لحوم البقر . ويقال إنه أخذ على المصريين إسرافهم المزرى فى الاحتفال بموالد الأولياء ؛ ولو أنهم أنصفوا لخصصوا جزءاً من المال الذى ينفقونه عبثاً ولاستخدموه فى إرسال بعثات من العلماء الأفاضل ، كى يفقهوا مسلمى الهند فى دينهم ، وليرشدوهم إلى أن الإسلام أكثر الأديان ترحيباً بالعلم الصحيح ، وحضّا على تحصيله . ومهما يكن من أمر فإن رسالة الرد على الدهريين أدت إلى رجوع الهنود عن تحمسهم لمذهب النيشرية ،

فأخرج الأمراء وأواسط الناس أبناءهم من المدرسة التى كان الإنجليز قد أعدوها لهذا الغرض ، ورجع القوم إلى العقيدة السليمة .

* * *

ولما انتهت الثورة العرابية فى مصر ، واستقر الأمر فيها للانجليز ، بفضل خيانة صاحب العرش، سمحوا لجمال الدين أن يسافر من كلكتا لو شاء ، لكن على ألا يتجه إلى أى بلد إسلامى آخر ، إذ كانوا يخشون أن يفسد عليهم خططهم فى الشرق الأوسط . فرغب فى السفر إلى أوروبا ، واتجه إلى انجلترا فى أواخر سنة ١٨٨٣ . ويقول بعض من أرّخوا له وهو « ويلفرد بلونت » إنه سافر إلى امريكا لكى يتجنس بالجنسية الأمريكية ، فأقام هناك عدة أشهر ثم عاد إلى أوروبا ، فأقام أولا فى لندن وكان ذلك فى سنة ١٨٨٣ . لكن هذه القصة بعيدة الاحتمال للصدق ، إذ لم يكن هناك مايدعو الأفغانى إلى التجنس بالجنسية الأمريكية ، بعد أن خصص حياته بأسرها للدفاع عن الشعوب الإسلامية . هذا إلى أننا لم نجد أحداً غير « بلونت » يزعم قصة السفر إلى أمريكا . ومن جانب آخر نجد أنه غادر الهند فى أواخر سنة ١٨٨٣، وأنه مر ببورسعيد فى ٢٣ سبتمبر من هذه السنة ، وقد أرسل من تلك المدينة كتاباً إلى تلميذه الأكبر محمد عبده يخبره فيه بأنه متجه إلى إنجلترا لا إلى أمريكا ، وإذن لم تكن لدى جمال الدين فسحة من الوقت للذهاب إلى أمريكا ثم العودة إلى الهند للسفر منها بعد ذلك إلى أوروبا .

وهكذا سافر جمال الدين من الهند إلى أوروبا مباشرة ، فصعد إلى لندن؛ لكن لم تطل بها فترة إقامته ، ثم هبط منها إلى باريس . وكانت أكثر ملاءمة لنشر أفكاره ، ولمواصلة جهاده وكفاحه ضد الإنجليز ، ولتهييج الرأى

الإسلامى وتنبيهه إلى الخطر المحدق به . ولربما ظن أنه سيجد عونا لدى الفرنسيين لِمَا كان بين فرنسا وانجلترا فى ذلك الحين من تنافس على اقتسام أملاك الدولة العثمانية فى مصر وشمال أفريقيا .

٢ — جمال الدين فى باريس

ولما استقر فى باريس أرسل يدعو محمد عبده أن يلحق به ، لكى يعاونه على متابعة الجهاد من أجل إيقاظ المسلمين ؛ وكان قد حكم عليه بالنفى لثلاث سنوات على إثر فشل ثورة أحمد عرابى ، فغادرها فى ١٣ صفر سنة ١٣٠٠ هـ (٢٤ ديسمبرسنة ١٨٨٢ م) ، واتجه إلى بلاد الشام حيث نزل إلى بيروت ، وبدأ يراسل أستاذه بباريس حتى انتهت المراسلة بسفره إليها . فاشتركا مع جماعة من أفاضل مسلمى الهند ومصر فى تأسيس جمعية إسلامية سميت بجمعية العروة الوثقى . وكانت هذه الجمعية سرية ، ولم يكن قانونها مكتوباً ، ويقول رشيدرضا إن محمد عبده لم يذكر له شيئاً عن قانونها الأساسى ، وأنه فاته أن يسأله عنه . ثم يذكر أن هذا القانون ربما لم يدوّن حتى لا يقع فى يد غير أهله . وكانت هذه الجمعية تهدف إلى إعادة عزة الإسلام ومجده ، وإلى العمل على تطهير عقائده مما شابها ؛ ولا يكون ذلك إلا بعودة المسلمين إلى ما كان عليه سلفهم فى الصدر الأول ، وبخاصة فى عهد الخلفاء الراشدين ، وقبل أن يتخذ الدين سلاحا أو وسيلة فى يد الفرق السياسية .

وليس من هدفنا أن نعرض بالنقد لفكرة الحكومة الإسلامية التى كانت الجمعية تريد إحياءها فى النفوس أولا ، لتطبقها بعد ذلك فى الإقطار الإسلامية .

لكن لاريب فى أنها ما كانت تفكر فى أن تجعل الدين مطية للسياسة، أو وسيلة إلى استغلال حماس النفوس المؤمنة فى تحقيق المصالح الشخصية أو مطامع الأفراد الذين ربما تظاهروا بالدين فقط . ذلك أنه أكرم بالمسلمين أن يتمسكوا بدينهم وأن يعتزوا به ، وأن يتحلو بفضائله وآدابه ، فيغضبوا له ، كما تتمسك الدول الأخرى بدينها ، وتعتز به ، وتجعله أساسا لحضارتها ومدنيتها ، وأن يربأوا به عن أن يكون وسيلة يستغلها نفر من المستغلين . ومن الأكيد أيضاً أن جمعية العروة الوثقى كانت تهدف إلى إحياء الروح الدينية بين المسلمين ، وذلك ما صرف له محمد عبده جهده ، هو وتلاميذه ، حتى بعد أن اختلف مع أستاذه من الوجهة السياسية . كذلك كانت الجمعية تريد دعوة المسلمين إلى الاتحاد والتضامن ، حتى يشد بعضهم أزر بعض . وحتى يتمكنوا من إنقاذ أنفسهم ـ والشرقيين بصفة عامة ـ من الاستعمار الأوروبى ، بدلا من أن ينصرفوا إلى الشقاق والنزاع فيما بينهم على نحو يفرق شملهم ، ويمهد للأجنبى أن يخضعهم جميعاً لسلطانه . لكن هذا الهدف الأخير لم يقدّر له أن يخرج إلى نطاق الواقع إلا فى وقت متأخر . وربما أمكن تفسير ذلك بأنه يتوقف على النهضة الدينية والأخلاقية التى غرسها جمال الدين وتلاميذه .

وقد عبرت جريدة العروة الوثقى عن أهداف هذه الجماعة تعبيراً واضحاً ، فقالت إنها تريد تنبيه الغافلين من أبنـــاء الشرق لإنقاذ مصر والسودان من الاحتلال الإنجليزى ، وبعثَ الروح الدينية فى شعوب الإسلام . ولم يغب عن نظر الأفغانى ومحمد عبده أن النهوض بالإسلام ليس مرادفا للتعصب الأعمى، أى الذى يخرج عن حد الاعتدال، والذى لا يتفق مع تعاليم الإسلام

التى تحث على رعاية أهل الذمة والإحسان إليهم واحترام عقائدهم ومعابدهم . وقد بيّنا ذلك صراحة فى العدد الثامن من الجريدة بتاريخ ١٨ رجب سنة ١٣٠١ [مايو سنة ١٨٨٤] ، فقالا إن الغرض من جمعية العروة الوثقى ليس هو السعى إلى بذر بذور الشقاق بين المسلمين وغيرهم من أتباع الديانات الأخرى ، فإن ذلك ما لا يرضاه الإسلام ؛ لأنه دين محبة وتعاطف ، لا دين شقاق وتعصب أو غدر وخيانة ؛ وهو حريص على أن تكون الدعوة إليه عن طريق الحكمة أى العقل ، أو الموعظة الحسنة ، أو الجدال الذى تقرع فيه الحجة بالحجة فى غير عنف أو عسف . والحق أن التعصب والقهر لا يؤديان عادة إلى الغرض الذى ينشده صاحبهما . وإذا نحن رجعنا إلى تاريخ المسلمين فى أيامهم الأولى ، وجدنا أنه يكشف لنا بجلاء عن الطبيعة الحقيقية للإسلام ، تلك الطبيعة التى حاد عنها بعض أتباعه بعد عصر الخلفاء الراشدين ، أى بعد أن أصبح العنف أو الغدر والاغتيال سبيلا إلى فرض الآراء السياسية على الآخرين ، وعندما جعِل الدين ستارا يعمل من خلفه أصحاب هذه الآراء على تحقيق مآربهم أو أهدافهم التى ربما كانت تمليها عليهم فى الأغلب دوافع شخصية ، أو أسباب لا تعتمد على الحق ، بقدر ما كانت تعتمد على العصبية الإقليمية .

فلم يكن من هدف تلك الجمعية إذن أن تتجه إلى المسلمين وحدهم ؛ بل كانت تتجه فى واقع الأمر إلى جميع الشرقيين ؛ على اختلاف مللهم من نصارى ومسلمين ، أو تباين مذاهبهم من شيعة وأهل سنة . ولئن غلب عليها الطابع الإسلامى فذلك أمر طبيعى ؛ إذ يرجع السبب فيه إلى أن العنصر الإسلامى هو العنصر الأكبر فى الشرق . ومما يدل على أن فكرة التعصب المقيت كانت

بعيدة عن تفكير القائمين بأمر تلك الجمعية هو أن بعض تلاميذ السيد جمال الدين كانوا من غير المسلمين .

وقد صدر العدد الأول من جريدة العروة الوثقى فى ٥ جمادى الأولى سنة ١٣٠١ هـ [١٢ مارس سنة ١٨٨٤] . وكانت جميع الأفكار التى تحتوى عليها لجمال الدين . أما الأسلوب والعبارة فكانا للإمام محمد عبده . وكان الأول مدير الجريدة والثانى رئيس تحريرها . وكان يعاونهما « ميرزا محمد باقر ».[١] وكانت مهمة هذا الأخير تنحصر فى الاطلاع على ما يكتب فى الصحف الأجنبية من كل ماله صلة بالعالم الشرقى ، فيترجمه على أن يكون مادة ترجع إليها الجريدة فى استقاء أخبار السياسة الدولية . وقد صدر من هذه الجريدة ثمانية عشر عدداً ، ثم احتجبت عن الظهور فى شهر ذى الحجة سنة ١٣٠١ بسبب محاربة الإنجليز لها .

وقد لخصت الجمعية أهدافها فى العدد الأول من جريدتها ، وهى هذه المبادىء[٢] :

١ — ستضع الجمعية نفسها فى خدمة الشرقيين ، ببيان الواجبات التى يلزمهم القيام بها ، والتى كان التفريط فيها سبباً فى تدهورهم ؛ وبتوضيح الطرق التى يجب اتباعها لتدارك الأخطاء الماضية ، ولتجنب المصاعب والكوارث فى المستقبل .

٢ — ويتبع ذلك أنها ستبحث معهم فى الأسباب والعلل التى دعت

(١) كان ميرزا محمد باقر قد ارتد عن الإسلام ، ثم ندم وأناب ، ولحق بجمال الدين يعاونه فى كفاحه تكفيراً عن زلته .

(٢) جريدة العروة الوثقى طبعة بيروت ص٤٣ وما بعدها .

إلى ضعفهم ، إلى جانب تفريطهم فى تعـــاليم دينهم .

٣ ـــ كذلك ستكشف الغطاء عن الشبه التى شغلت أوهام المترفين، وتزيح الوساوس التى سيطرت على عقول المنعمين ، مما أدى إلى اليأس من الإصلاح والقنوط من تلافى الأخطاء الماضية .

٤ ـــ وستحاول أن تحيي الأمل فى النفوس ، وتبيّن أن طريق النهوض ليست بالطريق الوعرة التى توجب فتور الهمة أو خور العزيمة .

٥ ـــ وستبدى الجريدة اهتماماً خاصاً بالرد على التهم التى توجه إلى الشرقيين على وجه العموم ، أو إلى المسلمين بصفة خاصة . كما ستعنى بتفنيد المفتريات التى يزعمها القائلون بأن المسلمين لن ينهضوا أبداً ما داموا محافظين على أصول دينهم التى ورثوها عن آبائهم الأولين .

٦ ـــ ولن تهمل الجريدة إطلاع الشرقيين على الأحداث السياسية العامة ، لكى يروا ماذا يدبره السياسيون الأوروبيون فى أمرهم، ولكى يعلموا فى أى عالم يعيشون ، وحتى يصبح خداعهم أو تضليلهم أمراً لا سبيل إليه .

٧ ـــ وأخيراً ستعمل الجريدة على تقوية الصلات بين الأمم الإسلامية ، مع بيان المنافع المشتركة بينها ، وعلى مناصرة كل سياسة خارجية من شأنها ألا توقع حيفاً بالشرقيين .

وتدل هذه المبادىء على أن جمال الدين الأفغانى أدرك أن المحن التى توالت على الشرق من شأنها أن تدعوه إلى محاولة الاستمرار فى البقاء مدفوعا فى ذلك بغريزة المحافظة على الحياة فى الأقل ؛ وعندئذ يدرك أهله ضرورة الاتحاد ووجوب نسيان البواعث الفردية لدفع الخطر المشترك ، ويعلمون

أن هذا الاتحاد أقوى وأسمى من أن يكون تحزباً لمجرد العصبية أو الاتفاق فى المذهب . ومما ألهب حماسه أنه رأى كيف سقطت مصر ، وكيف بدأت أحوالها الاجتماعية والسياسية تضطرب ، ولم يمض على احتلالها سوى فترة قليلة . وحقيقة ربما كان المصريون أنفسهم مسئولين إلى حد كبير عما حل بهم ؛ فقد اختلفوا فيما بينهم ، وتنكر فريق منهم للثورة ، فخار بها وطعنها من الخلف، واشترك بعض الخونة والجبناء من أبناء مصر مع الأجنبى،عندما أرشدوه إلى مواطن الضعف فيها .

وأحسّ كتاب الإنجليز بما عقد عليه جمال الدين عزمه من إصدار جريدة العروة الوثقى ، وعرفوا جيداً أنه إنما جاء إلى باريس ليستأنف ما بدأه من إيقاظ شعوب الشرق ضدهم ، وأنه سوف لا ينفك يهيج النفوس على انجلترا ، ويكشف عن أطماعها.لذلك سارعوا يحذرون الحكومة الإنجليزية من هذا الخطر الجديد ، ويبينون لها أن هذه الجريدة لو صدرت لأصبحت سلاحا رهيباً. فلما صدرت بالفعل نصحوا حكومتهم بأن تحول دون دخولها إلى مصر والهند . ولم تكن الحكومة الإنجليزية فى حاجة إلى من يحذرها أو ينصحها . فقد أصدرت الحكومة المصرية التى تأتمر بأمر الإنجليز قراراً يمنع دخول هذه الصحيفة إلى مصر ، وطلبت وزارة الداخلية إلى مصلحة البريد أن تشتد فى مراقبة الرسائل ، وإبلاغها عن أسماء من ترسل إليهم جريدة العروة الوثقى . ولم تقف حكومة مصر عند حد المنع والحظر ؛ بل تجاوزته إلى تحديد عقوبة لمن يضبط عنده عدد أو أكثر منها ، وكانت هذه العقوبة تتراوح بين مبلغ خمسة جنيهات وخمسة وعشرين جنيها . ويعلّق رشيد رضا على مسلك الحكومة المصرية بقوله : « ولا يختلج فى صدورنا

أن مصرياً من أى مشرب كان ، سواء المسلم أم غير المسلم منهم . . . يرى فيه جانباً من العدل » . ذلك أن هذه الصحيفة كانت لا تهدف إلا إلى تأليف قلوب الشرقيين ، حتى يقلعوا على التنازع فيما بينهم على هذا النحو المزرى بهم والمضيع لحقوقهم . لكن الدعوة إلى الاتحاد كانت جريمة كبرى فى نظر إنجلترا ، لأنها كانت تود أن يستمر الشرق فى غيه حتى يستمر عهد الحجر عليه.

كذلك قضى الإنجليز بتحريم دخولها إلى بلاد الهند . ثم تقدموا ، فى غير حياء ، يطلبون إلى حكومة آل عثمان أن تصادرها فى بلادها وفى الولايات التابعة لها . ويكشف لنا هذا عن مقدار فزعهم منها ، ومدى تقديرهم للآثار الخطيرة التى ستؤدى إليها . ولم يترك الإنجليز وسيلة فى محاربة هذه الجريدة حتى أفلست ، واضطرت إلى التوقف عن الظهور ، ولم تكمل عاماً واحداً . ويكفى أن نشير إلى الموضوعات الرئيسية التى عالجتها فى هذه الفترة القصيرة لنعلم لماذا ضاق بها الإنجليز صدرا ، ولماذا ألحوا فى طلب القضاء عليها . لقد كان المحور الأساسى لمقالات الجريدة الموضوعات الآتية : (١) الجامعة الإسلامية . (٢) والروابط الشرقية .
(٣) المسألة المصرية . (٤) المسألة السودانية .

وهى موضوعات تكوّن وحدة لا انفصام لها . هذا إلى أن الجريدة اتبعت أسلوباً فريداً فى إغراء المصريين والسودانيين بمقاومة الإنجليز ، وترك الجبن فى نزالهم . فإن قوة الإنجليز ليست إلا وهماً من الأوهام ، وهى تعتمد فى الواقع على جبن الشرقيين وتخاذلهم .

وقد استخدم الأفغانى أسلوب القصص أو الأساطير لكى ينبه المصريين وغيرهم إلى غلوهم فى الخوف من إنجلترا . فمن ذلك أنه قص عليهم هذه

الأسطورة[1] وهى أنه ذُكر فى أساطير الأولين أنه كان يوجد بجوار مدينة « اصطخر » هيكل عظيم يأوى إليه أهل السرى عندما يقبل عليهم الليل بظلمته ووحشته القاتلة ، وكانوا يلجأون إليه لأنهم لا يجدوى لأنفسهم مأوى سواه . لكن ما كان يدخله أحد إلا وأدركته منيته . فإذا جاء أهله أو أحد من صحبه للبحث عنه فى وضح النهار وجدوه قد فارق الحياة ، دون أن يهتدوا إلى أثر من الآثار التى تفضى إلى الموت عادة . ثم يحملون جثته ، وهم لايدرون لموته سبباً . وعرِف أمر الهيكل ، وحذّر الناس بعضهم بعضاً من الالتجاء إليه ، إذ فيه يكمن الموت الذى لا سبيل إلى معرفة كنهه أو سببه . لكن رجلا يئس من الحياة ، ورأى أنها ليست جديرة بأن تُحيا ، فذهب إلى الهيكل يريد أن يبخع نفسه ليجد إلى راحة الموت سبيلا . فحاول الناس جهدهم أن يصرفوه عن عزم المبيت فيه لليلته، فلم يفلحوا . فلما دلف إلى الهيكل فى ظلام الليل ، سمع أصواتا هائلة ، كأن جمعاً من الناس يهدده بالموت ، فصاح بهم أن أقبلوا مرحباً بكم ؛ فإنى لا أرجو لنفسى فى الحياة بقاء . ولم يكد يفرغ من صيحته التى علت على صيحاتهم ، حتى حدثت ضجة هائلة وقرقعة عظيمة ، وانشق الجدار ، وانحل الطلسم ، وتناثرت عليه الدراهم والدنانير . ولما جاء القوم فى الصباح ، على عادتهم ، ليحملوا جثته وجدوه فرحاً مستبشراً يسألهم بعض الأوعية ليحمل فيها فضته وذهبه. ولما سألوه عن خبره قص عليهم كيف سمع أصواتاً مرعبة ، وكيف لم يفزع ولم يطر لها قلبه شعاعا ، فكتبت له السلامة والغنى؛ بعد أن لم يلق حتفه فرقاً وفزعا ، فعلموا أن الخوف والجبن كانا سبباً فى هلاك من هلك قبله .

---

(١) العروة الوثقى ص ٣٣٢ .

وتنطبق هذه الأسطورة تماما على حال المصريين مع الإنجليز ، فانجلترا تشبه الهيكل العظيم ذا الأصوات الهائلة المزعجة والطلاسم القاتلة ، ذلك الهيكل الذى تأوى إليه النفوس التى تستوحش من ظلام السياسة ، فيصيبها الرعب ، وتلقى حتفها ، مع أن صيحة يأس واحدة كفيلة بحل الطلاسم وشق الجدار .

كذلك ذكر الأفغانى للمصريين أسطورة أخرى فى هذا المعنى فقال : إن زنجياً بشع الخلقة ، رهيب المنظر ، غليظ الشفتين ، جاحظ العينين ، منكر الهيئة . كان يحمل ولداً فى ظلام الليل ، ويسير به فى أحد أزقة بغداد . وكان الولد كلما نظر إلى هذا الزنجى ملىء قلبه رعبا . فأخذ يبكى وينتحب ، ثم يصيح صيحة الفزع بين حين وحين . فلما رأى الزنجى أن الفزع كاد يقضى عليه ربت عليه ومسح بيده على ظهره قائلا : لا تخف يابنى فإنى معك أحفظك من كل سوء . ولما أمن الصبى بعض الشىء قال بين صرختين من صرخات الرعب : ياسيدى لست أخاف ظلام الليل ووحشته ، بل إن خوفى منك لأشد وأعظم .

وقد استنبط الأفغانى مغزى هذه الأسطورة ، فقال : إن هذه هى حال انجلترا مع المصريين. فإنه متى ساءت الأحوال فى مصر بسبب تدخل الإنجليز ومحاولتهم فرض أنفسهم على الناس ، مسحت إنجلترا على ظهر توفيق ، وأقبلت على الأهالى تعدهم وتمنيهم ، وتحاول أن تذهب عنهم الفزع بالوعود ، فتقول : لا تخافوا إنى معكم ، وإنى كفيلة برد العدوان عنكم ؛ بينما يصيح المصريون جميعا من أول رجل فيهم إلى آخرهم قائلين إنهم إنما يخافون ويجزعون من انجلترا ، وأنها لو أرادت حقيقة أن تدخل الطمأنينة على قلوبهم

لسلكت أقرب الطرق إلى ذلك ، وهى الرحيل عنهم ،حتى تتركهم وشأنهم .

* * *

وقد أرادت انجلترا استمالة خصمها العنيد لتفيدمنه ، ولتستعين به للقضاء على ثورة المهدى فى السودان ، فأرسلت إليه تدعوه لزيارة لندن ، لتسأله عن رأيه فى حركة المهدى ، ثم عرضت عليه عرش السودان، لأنها تعلم مقدرته وتقدر رأيه حق قدره ، ولأنها تريد أن تسلك مع الحكومات الإسلامية مسلك المودة والولاء ، على قدر ما تبيحه لها الظروف والأحوال . وكان مما قاله له اللورد سالسبرى : « لذلك تصورنا أن نرسلك إلى السودان بصفة سلطان عليه ، فتستأصل جذور فتنة المهدى ، وتمهد لإصلاحات بريطانيا فيه . »

فرفض جمال الدين قبول هذه الفكرة التى سفهها قائلا بأن السودان ليس ملكا لبريطانيا، حتى تتصرف فى عرشه .غير أن ثورة السودان فشلت، وبدأ الإنجليز يبسطون سلطانهم على جنوب الوادى ، ودب اليأس إلى قلوب القائمين بمهمة إيقاظ الشرق .

وانفض عن جمال الدين معظم أنصاره حتى تلميذه محمد عبده . فقد تركه هو الآخر بعد أن اختلف معه ، لأنه كان قد يئس تماماً من نجاح سياسة أستاذه . وكان قد اقترح على الأفغانى أن يتركا السياسة وباريس أيضاً ، وأن يتجها نحو مجهل من مجاهل الأرض لكى يتبعا منهجاً آخر ، وهو منهج التعليم فى نطاق محصور، بأن يختارا عشرة تلاميذ من الأذكياء ، فيعلماهم كيف يحملون الرسالة من بعدهما ، وكيف يجب أن يعلم كل واحد منهم عشرة آخرين، وهكذا يمكن تكوين مائة من القادة . فلما فرغ من عرض فكرته قال له الأفغانى : « إنما أنت مثبط ! وقد شرعنا فى هذا العمل ، ولابد لنا من المضى فيه ما دمنا نرى

له منفذا .»[1] فانصرف محمد عبده واتجه إلى بيروت . وهناك حاول إصلاح نظم التعليم ، فلم يفلح ، وأيقن أن دولة آل عثمان غارقة فى بحار الجهل، فزاد يأساً على يأس ، وقفل راجعاً إلى مصر فدخلها فى أوائل سنة ١٣٠٦ هـ[2] ، وارتضى أن يحيا حياة بعيدة عن السياسة ، وأن يلعن كل ما يشتق من ساس يسوس . وقد اعتذر له بعض الكتاب بأنه كان يكره السياسة منذ البدء ، وأنه لم يشتغل بها إلا عند ما ساقه إليها تيار الثورة العرابية ، أو عند ما خضع لتأثير أستاذه الأفغانى .

٣ — إقامته الأولى بايران

ثم ضاق جمال الدين بالحياة فى فرنسا ، ولم يجد ثمة ما يدعوه إلى البقاء

---

(١) لم يرجع محمد عبده من فكرته هذه ؛ بل أخذ على جمال الدين فيما بعد ، أى عندما ذهب إلى تركيا للمرة الثانية ،أنه صرف همه للسياسة فأضاع كل شيء ، مع أنه كان «أعرف الناس بالإسلام وحالة المسلمين ، وكان قادراً على النفع العظيم بالإفادة والتعليم . » وقد ذهب محمد عبده فى نقده لأستاذه إلى حد أبعد من ذلك فقال : « إنه لو تقرب من السلطان بمقدار يمكنه من حمله على إصلاح التربية والتعليم من غير تعرض لفساد حاشيته ولا تدخل فى شئونهم ؛ بل مع مساعدتهم على أغراضهم الخسيسة لكان حسنا ، ولقدر أن ينفذ مآربه . مثلا يحسن للسلطان أن يصدر إرادته بإصلاح الوعظ فى الجوامع والتعليم الدينى فى المدارس ، ويقرن هذا السعى بإعطاء أبى الهدى (شيخ الإسلام فى تركيا) خمسمائة جنيه ، وإعطاء نيشان لابنه أو لأخيه . فاذا رآه أبو الهدى يخدمه فيما هو مهم عنده ،فإما أن يواتيه وإما أن لايناوئه . » وفعلا أرسل محمد عبده إلى أستاذه كتابا بهذا المعنى غفلا من الإمضاء فغضب جمال الدين ورماه بالجبن : أنظر تاريخ محمد عبده : ج ١ ص ٨٩٤ — ٨٩٧

(٢) بقى محمد عبده فى النفى ست سنوات ، بدلا من ثلاث؛ لأنه كان قد وصف توفيق باشا بالخيانة ، وبأنه ليس جديراً بأدنى احترام ؛ لكن إذا ندم الخديوى على خيانته أمكن للمصريين أن يغفروا له ذنبه ؛ لأنهم لا يريدون خونة وجوههم مصرية وقلوبهم إنجليزية لكن لما اضطر محمد عبده إلى العودة سعى فى طلب العفو لدى توفيق .

فى عاصمتها ، فحزم أمره على الاتجاه مرة أخرى نحو الشرق ، لعله يجد سبيلا إلى الاستمرار فى تحقيق فكرته بعد أن تركه أتباعه وانفض عنه تلاميذه . وبينما كان يتأهب لمغادرة أوروبا متجها إلى نجد إذ به يتلقى برقية من ناصر الدين شاه أمبراطور العجم يدعوه فيها إلى بلاده ، فاتجه نحو إيران فى جمادى الأولى سنة ١٣٠٣ هـ ، فلما بلغها لقيه الشاه لقاء طيباً ، واحتفى به حفاوة كبيرة ، وأكرمه ، ثم نصبه وزيراً للحربية .

وما كاد الأفغانى يقيم زمناً وجيزاً فى طهران حتى عرف الناس له قدره ، وعظموا فيه علمه وأدبه ، فأصبح محط الأنظار ، وسارع علية القوم والأمراء والعلماء يترددون عليه ، ويفيدون من مجلسه ؛ فقد وجدوا فيه رجلا أخاً ترحال وأسفار كثير الاطلاع فى مختلف أمور الحياة ، ولمسوا لديه خبرة بشئون السياسة وبصراً بالتاريخ وأطوار المدنية والعمران ، وإحاطة بأساليب الحكم الحديثة . كذلك أكبروا فيه معرفته الواسعة بالعلوم القديمة والحديثة على حد سواء ، وقدرته على المقارنة بين الأديان ، ثم عرفوا لديه بعد ذلك كله قريحة جيدة ، ومقدرة بالغة على الإقناع ، ومنطقاً قاطعاً حاسماً . فلا عجب إذن أن اشتد إقبال القوم عليه ومحبتهم له . وقد كان ذلك فى حقيقة الأمر أول بادرة من بوادر النفرة بينه وبين ذوى الأمر أينما ذهب أو نزل .

فبقدر علو مكانته فى قلوب الناس ، وبقدر تبجيلهم واحترامهم له كان القلق يعصف بقلب الشاه ، بسبب هذه المكانة العالية وهذا التقدير والتبجيل . ولم يلبث أن انقلب الضيق حذراً ؛ فأخذ ناصر الدين يتوجس من الأفغانى

خيفة . وكأنما أحس هذا الأخير من جانبه ما يحيك فى صدر الشاه من قلق أو رغبة فى الغدر به ، وفطن أن عاصفة توشك أن تنفجر . لذلك آثر أن ينصرف قبل أن يصبح الحذر عداء ، ولا سيما أنه كان حريصاً ألا يجلب على نفسه متاعب جديدة دون جدوى . ومن ثم ترفق ، فطلب إلى ناصر الدين أن يأذن له فى الخروج من إيران ، قبل أن تشتد الفتنة ، فإذن له ، وغادر الأفغانى هذه البلاد إلى روسيا التى جاءها فى سنة ١٨٨٦ م .

٤ ـــ جمال الدين فى روسيا

فلما نزل عاصمتها بطرسبورج، فى ذلك الحين، أكرمته حكومة القيصر . وإنما مال الأفغانى إلى الذهاب إلى روسيا ، بدلا من أوروبا ؛ لأنه ظن أنه ربما استطاع مناوأة الإنجليز وتحطيم مشروعاتهم الاستعمارية فى الشرق لو قدّر له أن يكسب عدوتهم روسيا إلى جانبه ، فيحرّضها على سياسة انجلترا . وبالفعل حاول تحقيق هذا الأمل، فكتب عدة مقالات فى الصحف، عرض فيها لبيان الاتجاهات السياسية فى بلاد الأفغان وفارس والدولة العثمانية ، كما عرض أيضاً بالنقد للسياسة الإنجليزية . وكأنما أراد أن يستغل التنافس بين روسيا وانجلترا ليمد يد العون إلى الأقطار الإسلامية . غير أن آماله فى هذه الناحية لم تتحقق ؛ بل جرى الأمر على خلاف ما كان يرجو ؛ ذلك أن تشتيت روسيا لجهود تركيا ومناوأتها إياها قد أفاد إنجلترا وفرنسا . فقد استطاعت هاتان الدولتان أن تقسما أملاك آل عثمان .

وهناك سبب آخر دعاه الى الإلتجاء إلى روسيا ، وهو محاولة تخفيف

ما كان يشعر به المسلمون فى بلاد القيصر من عسف . فقد كان فى روسيا جالية إسلامية كبيرة تبلغ نحواً من ثلاثين مليوناً من الأنفس ، وكانوا مضطهدين لا تحسن الحكومة معاملتهم . فأراد أن يرفع الظلم عنهم ، وكتب له النجاح فى تحقيق هذا الهدف ؛ إذ طلب إلى حكومة روسيا أن تسمح لمسلميها بطبع المصحف ونشر بعض الكتب الدينية ، فأذنت لهم بذلك . وسمع القيصر بأمره فرغب فى رؤيته ، ودعاه إلى قصره ، وسأله عن أحوال إيران ، وعن سبب خلافه مع الشاه . وفى الواقع كان قياصرة الروس شديدى الاهتمام بإيران ، يريدون معرفة أسرارها وأحوالها الدخلية ؛ لأنهم كانوا يطمعون فيها، ويفكرون فى احتلالها .[1]

وقد ترك جمال الدين نفسه على سجيتها من الصراحة ، وأخذ يشرح فى حدة غضبه أمور إيران شرحاً وافياً . وربما كان حنقه على ناصر الدين هو الذى حل عقدة لسانه أمام القيصر ، فجعل يقص عليه كيف يستبد الشاه بأمر رعيته ، وكيف ينفق بإسراف وسفه ، ثم كيف لا يريد إدخال الحكم الدستورى فى بلاده . فقال له القيصر : « إننى أرى الحق مع الشاه ؛ إذ كيف يرضى أى ملك من الملوك أن يتحكم فيه فلاحو مملكته ؟ » ويقول بعضهم

(١) كان تدخل الروس فى شئون إيران يسير جنبا إلى جنب مع تدخل انجلترا فيها منذ أواخر القرن الثامن عشر . وفى عهد ناصر الدين شاه ، الذى كان يشبه إسماعيل فى بذخه وإسرافه ، زاد هذا التدخل حدة من جانبى روسيا وانجلترا على حد سواء . وهذا يفسر لنا لماذا اشتدت كراهية الأفغانى للشاه ؛ ذلك أنه كان يخشى لإيران أن تلقى المصير التى لقيته مصر من قبل . وقد حدث بالفعل أن اتفقت انجلترا وروسيا فيما بعد على تقسيم مناطق النفوذ فى إيران بمعاهدة سنة ١٩٠٧ ، التى خصصت القسم الشمالى من إيران لنفوذ روسيا ، والقسم الجنوبى منها لنفوذ انجلترا .

إن الأفغانى لم يحر جواباً مع أنه كان حاضر البديهة عادة ، ولربما لم يترك له القيصر مجالا للرد ، إذ قطب حاجبيه وظهرت عليه إمارات الغضب ، ونهض معلنا انتهاء الحديث . ويقول آخرون إن جمال الدين لم يترك هذه الفرصة الشاردة ، دون أن يغمز محدّثه ، ويبيّن له سوء المصير الذى يلقاه الملوك عند ما يستهينون برعاياهم فقال له : « اعتقد ياجلالة القيصر أنه خير لعرش الملك أن يكون ملايين الرعية أصدقاء له ، بدلا من أن يكونوا أعداء يترقبون الفرص ، ويكمنون فى الصدور سموم الحقد ونيران الكراهية . »

وهكذا لم يشأ جمال الدين أن يعدل عن رأيه فى الإصلاح ، حتى يداهن عاهل الأمبراطورية الذى ذهب يلتمس العون لديه على أعدائه . وقد أدت هذه الصراحة المذهلة إلى أن طلب القيصر إلى حاشيته أن تعمل على إبعاد هذا الرجل . وقد ذكر الأفغانى أنه مكث أربع سنوات فى بطرسبورج ، وأن ناصر الدين زار هذه المدينة فى أثناء إقامته بها ، ورغب فى لقائه فأبى أن يحقق له هذه الرغبة .

ولما خرج من بطرسبورج اتجه غرباً قاصداً « ميونخ » . وهناك لحق به الشاه ، وطلب أن يلقاه مرة ثانية . وما زال يلح فى الطلب حتى استجاب له ، وانتهى بأن قبل السفر معه . وقد نقل لنا عبد القادر المغربى حديثاً سمعه من جمال الدين فقال : كان يلذ لجمال الدين أن يصف ما وقع له مع ذلك الشاه فقال : « جئت بطرسبورج ، فمكثت فيها أكثر من أربع سنوات ، وفى خلال هذه المدة زارها الشاه ، وأحب الاجتماع بى ، فلم أرغب فى مقابلته ، ثم سافرت إلى « ميونخ » من بلاد الألمان ، فجاءها الشاه أيضاً فامتنعت ، فتوسط بيننا بعض كبار الرجال الألمانيين وغيرهم ، فاجتمعنا . وطلب منى

الذهاب إلى بلاده ، كى يجعلنى رئيس وزارته ، فأبيت ، وقلت له : إنى متهيء للسفر إلى باريس ومشاهدة معرضها لسنة ١٨٨٩ . ولكن الشاه أخذ يلح علىّ إلحاحا شديداً ، فلم أجد مناصاً من إجابة طلبه والذهاب معه . قال السيد ومن جملة قول الشاه فىّ : هذا رجل العالم السياسى الحربى اللائق أن يكون رئيس وزارة يقوم فيها بتدبير الأمة ، فقلت [المغربى] : كيف يدعوك الشاه لأن تكون رئيس وزارته ، وأنت مشهور بفرط رغبتك فى تشييد عقائد أهل السنة ؟ فقال جنون منه وهوس . »

٥ — عودته إلى إيران

عاد إذن جمال الدين إلى إيران ، فلم يلبث أن استعاد مكانته لدى علية القوم فيها . وكان إقبال الناس عليه فى هذه المرة أشد منه فى المرة الأولى ؛ وذلك لعظيم رغبتهم فى أن يصلح من شأن بلادهم . فطلب إليه رجال التشريع أن يضع لهم أسساً دستورية للحكم ، وأن يسن لهم قوانين ترد المظالم عن الناس، وتقهر الحاكمين على احترامها ، لكى تتحقق العدالة فى هذا البلد الذى كانت تنمحى فيه معايير الحق والخير . كذلك رغبوا إليه أن ينظم الأداة الحكومية ويطهرها من مفاسدها ، وأن يخفف من وطأة التقاليد الحكومية الجائرة ، وأن يشرع فى إرساء قواعد الحكم النيابى الذى يحد من سلطان الشاه وجبروته ، حتى لا يسوق الوطن إلى الخراب بسبب إتلافه وتبذيره . وكان الحماس على أشده فيما يتصل بالإصلاح الدستورى .

فلما رأى ناصر الدين شاه إجماع رأى رعيته على ضرورة الحكم النيابى لم يجد بدأ من التظاهر بقبول آراء هذا الوزير الخطير ، فعلت موجة الأمل ،

وظن القوم أنهم أوشكوا أن يتركوا وراء ظهورهم عهداً بغيضاً ليستقبلوا عهداً أكثر استقراراً وأمناً . غير أن الحال ما لبثت أن تبدلت ، وظهرت بوادر الشر ، وانطلق نداة الرجعية يوقعون بين الشاه وجمال الدين . وكان الصدر الأعظم ميرزا على أصغر خان أكثر هؤلاء حقداً على الأفغانى . ذلك أنه كان يخشى منه على مكانته لدى الشاه . فنصح أميره ألا يتعجل فى منح الحياة النيابية لشعبه ؛ لأن هـــذا النوع من الحكم معناه نزع السلطة من يده ، أو التضييق عليه فى الأقل . ثم برر له أن ينكث عهده بأن الإيرانيين لم يبلغوا بعد درجة من النضج تسمح لهم بالاشتراك فى حكم بلادهم ، وبأن أية محاولة من هذا القبيل ستعود بالضرر عليهم وعلى ملكهم. وكأن هذا الصدر الأعظم الذى كان منصرفاً إلى منح الامتيازات الاقتصادية لكل من انجلترا وروسيا قد أُوحِى له من قِبَل الإنجليز أن يناهض أية حركة دستورية فى بلاده ، كما سبق أن أوحِى إلى توفيق أن يستبد بالأمر فى مصر .

فبدأ ناصر الدين يبدى حذره من جديد . ثم أظهر كراهيته لكثرة الحديث فى الإصلاح وفى الحياة النيابية . وقد نقل لنا المخزومى فى خاطراته عن جمال الدين ذلك الحديث الذى كان سبباً فى غضب الشاه ونقمته . فقد قال للأفغانى : « أيصح أن أكون يا حضرة السيد ، وأنا ملك ملوك الفرس (شاهنشاه) ، كأحد أفراد الفلاحين » فقال جمال الدين : « إعلم يا حضرة الشاه إن تاجك وعظمة سلطانك وقوائم عرشك ستكون بالحكم الدستورى أعظم وأنفذ وأثبت مما هى الآن . والفلاح والعامل والصانع فى المملكة ، ياحضرة الشاه ،أنفع من عظمتك ومن أمرائك. وأسمح لإخلاصى أن أؤديه صريحا قبل فوات وقته . لا شك يا عظمة السلطان أنك رأيت وقرأت عن

أمة استطاعت أن تعيش بدون أن يكون على رأسها ملك. ولكن هل رأيت ملكا عاش دون أمة ورعية ؟ ».

ثم أدرك الأفغانى أن مرحلة النضال أوشكت أن تبدأ ، فغادر العاصمة ، واتجه إلى مكان يعظمه الإيرانيون ، وهو مشهد عبد العظيم شاه ، على مسافة اثنى عشر ميلا من طهران . وكان هذا المقام ملجأ وحرماً من دخله كان آمناً . غير أن جمال الدين لم يلجأ إليه لكى يلزم الصمت . وكيف له أن يتنكر لآرائه بمثل هذا اليسر ؟ لقد أخذ يثير الرأى العام ضد الشاه ، واستمر يلح فى الحديث عن ضرورة الإصلاح الدستورى الذى ستكون فيه نجاة إيران من الاستعمار .

ومن الأكيد أن رغبة النهوض بالبلاد الإيرانية كانت تجد صدى فى قلوب أبنائها من العلماء والوزراء ورجال الجيش ؛ وكان هؤلاء جميعاً يخاطرون بأنفسهم ، فيذهبون لزيارة جمال الدين ولمفاوضته فى أمر القوانين التى أصبحت الرغبة فى تحقيقها تملك عليهم تفكيرهم . وكان الأفغانى لا يضن عليهم بأحاديثه وخطبه التى تحيل الماء ناراً . وظل على أمره هذا طيلة ثمانية أشهر عظم فيها شأنه وخطره ، وثارت الخواطر فى بلاد إيران ، وبدأت حركة المقاومة ترتسم فيها بوضوح ؛ فقد أرسل كثير من الناقمين رسائل غفلا من الإمضاء إلى الشاه يطالبونه فيها إما بالإصلاح والحكم النيابى ، وإما بالنزول عن العرش .

ورأى ناصر الدين أن يسلك سبيل توفيق باشا فى الغدر بصاحبه ، فأرسل إليه خمسمائة جندى بسلاحهم ، فهجموا على مقام عبد العظيم شاه ، وقبضوا على جمال الدين ، رغم مرضه الشديد ، وأخرجوه من ملجأه ، وقاده خمسون منهم

إلى «خانقين» على الحدود العثمانية ، فى أوائل سنة ١٨٩١ . وكان نفيه أو طرده من إيران بطريقة ثارت لها كرامته . فقد قص الأفغانى قصته فقال : «وأما قصتى وما فعله هذا النكود الظلوم معى فما يفتت أكباد أهل الإيمان ، ويقطّع قلوب ذوى الإيقان، ويقضى بالدهشة على أهل الكفر وعباد الأوثان. إن ذلك اللئيم أمر بسحبى ، وأنا متحصن بحضرة عبد العظيم عليه السلام ، فى شدة المرض على الثلج إلى دار الحكومة بهوان وصغار وفضيحة لا يمكن أن يتصوّر دونها فى الشناعة (هذا كله بعد النهب والغارة). . . ثم حملنى زبانيته الأوغاد ، وأنا مريض ، على برذون مسلسلا فى فصل الشتاء وتراكم الثلوج والرياح الزمهريرة ، وساقتنى جحفلة من الفرسان إلى خانقين . وصحبنى جمع من الشرطة . . . »

٦ — إقامته بالبصرة

فلما بلغ البصرة أقام بها نحوا من سبعة أشهر . وفى تلك الفترة استأنف جهاده ضد ناصر الدين شاه . وكان أول ما فعل أن أخذ يحرّض عليه رجال الدين . فكتب إلى ميرزا محمد حسن الشيرازى كبير مجتهدى الشيعة فى «سامرّا» رسالة بدأها بأن أطرى هذا العالم ، ووصفه فيها بأنه دعامة عرش الدين ، واللسان الناطق عن الشرع المبين ، وأنه ملجأ الأمة الذى يتوقف عليه خيرها وسعدها . ثم أخذ يذكرّه ، بعد هذا الإطراء الشديد ، بخطورة منصبه ومقامه فى النفوس، بحيث لو أهمل شأن الأمة لحظة واحدة لاختلت المشاعر ،وارتجفت الأفئدة ، وانتكست العقائد . ولذا فإنه إنما يكتب إليه لكى يؤدى الأمانة التى فى عنقه، بأن يطلعه على سوء حال إيران ، وكيف أراد الأجانب أن يغتالوا

حقوق المسلمين الذين ملك عليهم اليأس أقطار نفوسهم ، حتى كادوا يستحبون الضلالة على الهدى ، بعد أن رأوا أن أمرهم غدا بيد جماعة من الزنادقة ، مع أن كلمة واحدة من إمام المجتهدين كفيلة بجمع شمل الأمة ، وبالقضاء على هؤلاء الخونة ، ممن طفقوا يبيعون بلادهم بثمن بخس .

غير أن الأفغانى لا يتردد فى أن يلقى جانباً كبيراً من هذا الوزر على ميزرا محمد حسن الشيرازى . فهو مسئول عما وصل إليه أهل إيران من تدهور ، إذ غض حبر الأمة طرفه عن شئونهم ، وتركهم هملا بلا راع ، وهمجا بلا رادع ولا داع ، فى الوقت الذى هم فى أشد ما يكونون حاجة إلى من يأخذ بيدهم ، ويشد أزرهم أمام ما سيجره عليهم حكم الشاه من بلاء لا حد له ، فقد ترك الأمر فيهم لرجل زنديق أثيم ، يسبّ الأنبياء ، ولا يطيع شريعة ، ولا يحترم رجال الدين ؛ وهو بعد ذلك موالٍ للأوروبيين يبيع الجزء الأعظم من إيران ومرافقها للإنجليز . فعقد لهم امتيازات لاحتكار المعادن والطرق والخانات والبساتين والحقول والتبغ والعنب ، وأعطاهم حق فتح المصارف . فإذا جأر الناس بالشكوى خادعهم ، وقال: إن ما فعله ليس سوى معاهدات تجارية محدودة بزمن معين ، وإنها ترمى إلى النهوض بالبلاد . ولما رأى الروس كيف يتدخل خصومهم فى الشئون الاقتصادية لإيران غضبوا لأنفسهم ، وطالبوا بنصيبهم فى الغنيمة ، فأراد هذا الزنديق أن يدفع شرهم ، فعرض عليهم مزايا اقتصادية أخرى ، فرفضوا ما قدّمه لهم ، وأعلنوا عن رغبتهم فى امتلاك خراسان وأذربيجان إذا لم تنقض إيران معاهداتها التجارية مع إنجلترا .

تلك هى الحال التى انتهت إليها إيران بفضل مليكها ووزيره ناصح السوء .

فإذا لم يقم إمام المجتهدين بعمل حاسم فستضيع إيران ، وتصبح حوزة الإسلام تحت سيطرة الأجانب . ولو فاتته هذه الفرصة للوقوف فى طريق تلك الكارثة لما كان خليقاً أن يترك بعده ذكراً حميداً . ثم أراد جمال الدين أن يدخل السكينة فى قلب صاحبه ، فذكر له أن تلك الكلمة الحاسمة التى سيقولها هى تلك التى يترقبها منه علماء إيران وأهلها ، وأنه سيلقى تشجيعاً من تركيا التى لن تضن عليه بعونها . وهنا عاد يطريه مرة أخرى ، ويغلو فى إطرائه ، فيقول إنه الرجل الذى يستطيع إنقاذ كل شىء . فقد عجز علماء الدين فى إيران عن جمع الكلمة فيما بينهم هم أنفسهم . أما هو فإنه أمة وحده .

فأثارت هذه الرسالة حمية الشيرازى ، وحركت غيرته ، فأصدر فتوى يحرم فيها تدخين التبغ الذى كانت انجلترا قد احتكرته منذ سنة ١٨٩٠ ، وأرسل هذه الفتوى إلى العلماء والوعاظ ، فأذاعوها ، وانصرف الناس عن التدخين ، واضطر ناصر الدين إلى أن يفسخ عقد الشركة الإنجليزية بعد أن عوضها بنصف مليون جنيه . وهكذا استطاع الأفغانى أن ينقذ إيران من احتلال انجلترا لها ، عند ما أبطل أهم مقدمات هذا الاحتلال ، وهى السيطرة الاقتصادية .

ولما شفى من علته التى كادت تودى به رغب فى الذهاب إلى جزير العرب ، فاستمهله الوالى قليلا (١) ، لكى يعلم رأى السلطان عبد الحميد : أيأذن

---

(١) هو هدايت باشا . وكان رجلا تقياً صالحاً متقدماً فى السن ، أكرم جمال الدين . ويقال إن الأفغانى لما أراد مغادرة البصرة لم يكن يملك سوى عشرة جنيهات ، فتشاور أعيان المدينة فيما بينهم ألا يتركوه يرحل بهذا المال القليل ، وجمعوا له شيئاً من العون بلغ خمسمائة جنيه ، تبرع الوالى بخمسين جنيهاً منها . وقدم المال كله إليه فقبله منه ؛ لأنه كان يحترمه ويبجله ، ولولا ذلك لأبت عليه همته أن يصيب منه شيئاً . ثم قال له إنى أرجو أن أرد إليك هذا الصنيع يوماً ما . ثم أتاحت له الأيام أن يحسن إلى عائلة الوالى . فقد زاره عبد الحميد الرافعى قاضى =

لجمال الدين بالسفر أم يحتجزه عنده؟ وجاء الأمر من الآستانة برفض السفر. فعلم الأفغانى أن المنع إنما جاء من تركيا، فعاد يطلب أن يؤذن له بالسفر إلى انجلترا. فاستمهله الوالى مرة أخرى حتى يرجع إلى ذوى الأمر فى الآستانة، فجاءه الإذن بالسفر، فأسرع جمال الدين بالرحيل قبل أن يُنقض هذا الأمر. وكان محقا فى تسرعه إذ ما لبث ان جاء أمر آخر يحظر عليه مغادرة البصرة، لكنه كان قد رحل.

٧ — جمال الدين فى انجلترا

لقد ذهب إلى لندن لكى يطلع الإنجليز على حقيقة حليفهم أو صنيعتهم، وأخذ يكتب ويخطب. وربما كان مسلكه فى انجلترا نقطة سوداء فى تاريخ حياته. فإنه لجأ إلى أعدائه وأعداء الشرق يلتمس عونهم للثأر لنفسه. ومهما يكن من أمر، فقد اشترك فى تأسيس صحيفة شهرية سميت «ضياء الخافقين». وكانت تصدر باللغتين العربية والإنجليزية. وقد نشرتها إحدى الشركات الإنجليزية التى زعمت أنها تعمل على تحقيق الاتفاق والتعارف بين أهل الشرق والغرب. وظهر العدد الأول منها فى فبراير سنة ١٨٩٢. وكتب فيه جمال الدين مقالا فضح فيه سوء الحالة الاقتصادية فى إيران، ووصفها بأن الخراب يبسط ظله عليها. فأهلها يسكنون من فقرهم دوراً حقيرة، بينما يقسو

= البصرة أيام كان الأفغانى فى الآستانة المرة الثانية، فسأله أول ما سأل عن هدايت باشا، فأخبره بوفاته. فطلب إليه أن يستفسر عن حال أهله، فوجدهم فى ضيق شديد، فسجل حفيد هدايت باشا فى سجل أبناء الأشراف والبيوت القديمة، وخصص له ثلاثين جنيها شهريا، كما استطاع أن يخصص لأرملة الوالى وابنته خمسين جنيها فى الشهر.

الحاكمون فى تعذيب رعاياهم ، ويستخدمون فى ذلك وسائل همجية كجدع الأنوف وقطع الآذان ، وشق البطون وجز الرؤوس ، إلى درجة أن رؤية مثل هذه الأفعال غدت شيئاً مألوفاً ؛ فالحكم لا يسير على أساس من القانون أو العقل ، وإنما مرجعه إلى القهر والسيف .

فلما تدهورت الحالة السياسية والاجتماعية فى تلك البلاد اضطر أهلها إلى الهجرة ، فاتجه فريق منهم نحو الولايات العثمانية ، وأبعد فريق منهم إلى روسيا . فإذا رأيت هؤلاء وهؤلاء وجدت قوماً كانوا كراماً فى بلادهم ثم أصبحوا يشغلون حرفاً خسيسة مزرية بين حمال وكناس . هذا إلى أن من بقى منهم فى إيران كان يخضع لحكم الإرهاب والفوضى. فالضرائب باهظة وليس هناك دستور أو نظام أو قانون . ويرجع ذلك إلى أنه لم يكن لولاة الأقاليم رواتب محددة . فاستبد كل وال برعيته ، واستشرت أساليب الرشوة . كذلك لم يكن لأفراد الجيش أجر ؛ بل تركتهم الحكومة ومقدرتهم على السلب والاغتصاب . ثم اختتم الأفغانى هذا المقال بقوله : « أليست هذه هى الأمة الفارسية التى أحيت العلوم فى العالم الإسلامى، وأقامت الديانة على دعامة الحق بقوة براهينها ، وقومت اللغة العربية بعالى تصانيفها ؟ أسفاً على هذه الأمة ، كيف أبادها الجور وبددها الظلم ، حتى سقطت عن عداد الأمم العظيمة ، وكاد أن يندرس رسمها وينطمس اسمها ! أين العلماء ؟ وأين حملة القرآن؟وأين حفاظ الشرع والقائمون بأمر الأمة ؟ وأين نصراء الحق والعدل؟»

والحق أن الأفغانى قسا فى عدائه للشاه أكثر مما ينبغى . وما كان له أن يشوه سمعة أحد الأقطار الإسلامية إلى هذا الحد ، وأن يكشف عيوبه للأجانب انتقاما لما لقيه من أمير هذا القطر . ولقد أساءت حدة جمال الدين

إلى إيران أكثر مما أساءت إلى ناصر الدين . فإن هذه المخازى التى نشرها عن هذا البلد الإسلامى كانت دعاية سيئة للشرقيين ، وذريعة للإنجليز للتدخل بزعم تحقيق العدالة الإنسانية . أما أثر هذا المقال وأمثاله فكان بالغاً فى نفس الشاه. فبعث إلى الأفغانى سفيره فى لندن يرجوه أن يكف عن أذاه .غير أنه أساء إليه فى هذا الرجاء ، عند ما عرض عليه مبلغاً كبيراً من المال ثمناً لسكوته عنه . فكانت هذه الإساءة الجديدة سبباً فى غضب جمال الدين وغلوه فى رفضه وعزمه على الذهاب فى تجريح عدوه قدر طاقته . وكان جوابه أنه لن يترك الشاه حتى يلقى ربه . فازداد هـــذا الأخير جزعا ، ولجأ إلى سلطان تركيا يستصرخه . فكتب عبد الحميد إلى رستم باشا سفيره فى لندن ، فلم ينجح مع الأفغانى . وعندئذ لم يجد بداً من استخدام أحد رجال الدين للاحتيال عليه .

لذلك طلب السلطان إلى أبى الهدى شيخ الإسلام (١) أن يكتب إليه ، وأن يعده ويمنيه حتى يرضى بالمجىء إلى الآستانة . على أن السلطان لم يدعه إلى تركيا إشفاقا على الشاه وحده ؛ بل خوفا من خطره وتدخله فى توجيه سياسة دولته . فإنه كان يخشى أن ينضم إلى حزب تركيا الفتاة الذى يناوئه ، فيزداد به هذا الحزب قوة ، وخصوصاً بعد أن علم عبد الحميد أنه اجتمع بنفر

(١) كان أبو الهدى الصيادى سوريا من حلب ،وكان له تأثير عجيب فى السلطان عبد الحميد ؛ إذ كان يفسر له أحلامه . وكان أبو الهدى يزعم أنه قرشى هاشمى . وقد برع فى استخدام الجواسيس والتدخل فى الشئون السياسية والعسكرية ، وكان عدوا لكل إصلاح . أى أنه كان من هؤلاء الرجعيين الذين يرون أن الحكم النيابى لا يصلح لدولة آل عثمان . وهذا يفسر لنا لماذا كان مقربا من السلطان. فإن رجال الدين فى تركيا آثروا التحالف مع المستبد لما كان يغدق عليهم من أرزاق الأمة وأموالها . وكان شعار هؤلاء مما يطمئن له حاكم مثل عبد الحميد ؛ إذ كانوا يقولون : سلطان غشوم خير من فتنة تدوم . أنظر أحمد أمين : زعماء الإصلاح ص ٢٤٣ — ٢٤٤ .

من رجال هذا الحزب فى باريس ، حيث تشاوروا معه فيما يجب أن يفعلوا لإصلاح الدولة العثمانية . وإذن كان السلطان يحرص على أن يحتفظ به على مقربة منه ، حتى يستطيع مراقبته .

وسافر الأفغانى إلى تركيا . فلما بلغ الآستانة أحسن السلطان استقباله[١]، وأجرى عليه راتبا كبيراً هو خمسة وسبعون جنيها شهريا ، وأنزله فى قصر جميل، وخصص له عربة وحشما وخدماً ، وكان بعض هؤلاء لخدمته وبعضهم للتجسس عليه . ثم عرض عليه أن يزوجه بإحدى كرائم الأسر، فرغب عن ذلك ،[٢] وآثر أن يتبع منهجه الذى رضيه لنفسه منذ شبابه . وقد ظن جمال الدين أن آماله أوشكت أن تتحقق ، وأن فكرة الصبا آذنت أن تصبح أمراً واقعا، فأخذ يضع الأسس لإنشاء جامعة إسلامية من تركيا والأفغان وإيران، ولم ينس أن يضع المناهج لإصلاح المدارس فى تركيا لتخريج جيل جديد ينهض بأعباء هذه الدولة الكبرى .

وكان الأفغانى مقرباً إلى السلطان فى الفترة الأولى من إقامته ، يدخل عليه متى شاء ، ويصلى معه الجمعة . ثم أخذ يتحدث عن الشورى . وتظاهر السلطان بالإستماع إليه[٣]. أما فى الحقيقة فإن عبد الحميد كانت غاية فى الحذر

---

(١) كان ياور السلطان فى استقباله . فلما نزل إلى الميناء سأله عن صناديقه، فقال ليس معى غير صناديق الثياب وصناديق الكتب ، فلما طلب الياور أن يدله عليها أشار الأفغانى إلى صدره وقال صناديق الكتب ههنا، وأومأ إلى جبته وقال : وهذه هى صناديق الثياب .

(٢) قال جمال الدين أنه لو تزوج فى مثل سنه لكان ذلك شبيها بما لو ذهب الشيخ عليش هو وأصحابه إلى ملهى بقرب الأزبكية لتناول الجعة (البيرة) !

(٣) وقد أظهر الأفغانى دهشته لذكاء عبد الحميد فقال: « وأعظم ما أدهشنى ما أعده من خفى الوسائل وأمضى العوامل كيلا تتفق أوروبا فى عمل خطير فى الممالك العثمانية ، ويريها عيانا محسوساً أن تجزئة السلطنة العثمانية لا تمكن إلا بخراب الممالك الأوروبية بأسرها . »

على حياته والرغبـــة فى الاستبداد بالأمر، إلى درجة أنه صادر الكتب التى كانت تقول بأن الأئمة من قريش ، وأمر بألا يعرض خطباء الجمعة للحديث عن الظلم أو حقوق الرعايا ، واستخدم الجواسيس ، ووثق بجمهور من المشعوذين الدجالين الذين كانوا يفسرون له أحلامه . وإذن ما كان يحفل فى الحقيقة بآراء جمال الدين، وخاصة بعد أن نصحه هذا الأخير بإعطاء الاستقلال الذاتى للولايات التى كانت خاضعة لتركيا ، كمصر ، والعراق ، وطرابلس ، والشام حتى تنشأ مجموعة من الممالك القوية المستقلة التى تتعاون معا ،وتؤلف جبهة إسلامية تقف فى سبيل الأطماع الغربية ، وتدين فى الوقت نفسه بالطاعة لخليفة المسلمين التركى ، ؛ إذ تلك هى السبيل إلى نجاة الممالك الإسلامية من الوقوع فى شراك أوروبا .لكن عبد الحميد كان يريد الاحتفاظ بكل هذه الولايات تحت أمرته ، ولا يهمه بعد ذلك إذا كانت قوية أو ضعيفة . وقد خيّل إليه أنه يستطيع خديعة دول أوروبا وتخويفها بالجامعة الإسلامية ، وأن خلفاءه سوف يستطيعون الاحتفاظ بملك آبائه ، حتى تأتى معجزة من المعجزات ، فتعود بالأتراك إلى سابق مجدهم وقوتهم ، فيشفى الرجل المريض بعد طول علته .

وأراد السلطان أن يصرف الأفغانى برفق عن هذه الآمال الواسعة ، فعرض عليه منصب شيخ الإسلام ، فأبى إلا أن يتم الإصلاح السياسى والاجتماعى أولا . ولعلّ تفكير عبد الحميد فى إغرائه بهذا المنصب هو الذى أوغر عليه صدر أبى الهدى الصيادى ، بعد أن كان على وفاق معه ؛ فشرع يحاربه فى الخفاء ، ويصفه بالزندقة والكفر ؛ إذ أخذ عليه أنه استحسن ما صنعه أحد المستشرقين من تصنيف القرآن حسب موضوعاته ، فجعل

آيات الميراث ، وآيات البعث وغيرها كلا منها على حدة . فقال إن هذا العمل كفر ، والرضا به كفر أيضاً . واندفع جمال الدين يعرّض بصاحبه ، ويتهكم به . فمثلا أنعم السلطان على الأفغانى برتبة من الرتب ، فحملت إليه شاراتها ، وهى ملابس فضفاضة ملونة ، وزينة للصدر والرأس مذهبة ، فلما طُلب إليه أن يقوم حيث يرتدى هذه الخلعة ، رفض وقال للرسول : قل لمولاى السلطان إن جمال الدين يرى رتبة العلم أعلى الرتب ، ويقول بعضهم إنه أضاف : « أنه لا يريد أن يكون كالبغل المزركش » ويريد بذلك أبا الهدى .

غير أن خصومة أبى الهدى لم تكن هى التى غيّرت عليه قلب السلطان ، وإنما دبت النفرة بينهما بسبب أن جمال الدين كان لا ينفك ، فى مجالسه الخاصة ، يقدح فى ناصر الدين شاه . فشكا سفير إيران من ذلك ، فطلب السلطان السيد الأفغانى ، وقال له : « إن سفير العجم ترجانى فى أن أتكلم معك فى الكف عن الوقيعة فى الشاه ، وأنا ، بناء على أملى فيك ، وعدته أن تكف عنه . » ويقول الأمير شكيب أرسلان إن السيد روى له هذه القصة عندما رآه فى الآستانة فى أواخر سنة ١٨٩٢ ، وإنه قال له بالحرف الواحد : « فقلت للسلطان ما كنت ناويا أن أترك شاه العجم حتى أنزله فى قبره . ولكن بعد أن أمر أمير المؤمنين بالكف عنه فلا بد من طاعته . » ويروى آخرون أنه قال : « لقد عفوت عنه من أجلك . » وكان الرد فى كلتا الحالتين مما لا يبعث الاطمئنان فى نفس عبد الحميد ، وهو أشد الناس حذراً ووسواساً . وبالفعل أخذ يضيّق عليه الرقابة ، وكلف جواسيسه بمتابعته .[١]

(١) لحظ الأفغانى يوما أحد هؤلاء ، وهو يلهث بينما كان يعدو على قدميه وراء العربة التى كان يركبها ، فطلب إلى حاشيه السلطان أن يشفقوا على هذا الجاسوس ، وأن يأمروا له بعربة حتى يتابعه ، دون مشقة .

ولم يف جمال الدين بما وعد ، ولم يكف عن الطعن فى الشاه والتحريض عليه إلا بعد أن أنزله لحده ، كما أقسم من قبل . فإنه لقى فى الآستانة أحد رفاق سجنه فى إيران أيام أن غضب عليه الشاه ، فجعلا يتحدثان عن بؤس إيران ، وما حلّ بأهلها بسبب جور أميرها وسفه بطانته . وتطوع صاحبه ، وهو محمد رضا أقا خان ، بأن يقدم نفسه فداء لإيران. ويقال إن الأفغانى وافقه على ما انتوى . وليس ذلك بعيد الاحتمال للصدق ، فقد رأينا أنه كان يسلم بفكرة الاغتيال السياسى ، وأنه كان يدفع تلميذه محمد عبده إلى قتل اسماعيل . وذهب محمد رضا إلى إيران ، واغتال الشاه فى مشهد عبد العظيم شاه فى ١١ مارس ١٨٩٦ ، وقال له وهو يطعنه : « خذها من يد جمال الدين . »

ولما جاء نبأ الاغتيال إلى الآستانة لم يخف الأفغانى ارتياحه له ؛ بل يقال إنه أظهر سروره ،وجعل يمدح قاتل الشاه. فزاد السلطان عبد الحميد فزعامنه ، وأمر بمضاعفة الرقابة على ضيفه ، حتى لا يفتك به أيضاً . وأصبح جمال الدين سجينا فى قصره .وأحس مرارة هذه العزلة ، فأرسل إلى مستشار السفارة الإنجليزية فى تركيا ، يطلب إليه أن يعمل على إخراجه من الآستانة ، فلما علم السلطان بعزمه أرسل إليه يستعطفه باسم الإسلام ألا يلجأ إلى حماية دولة أجنبية ، وأقسم عليه ألا يفارقه إلا أن يفرّق الموت بينهما ، ووضع زورقه الخاص تحت أمره . وثارت حمية الأفغانى مرة أخرى ، ورضى بسجنه . وأخبر المستشار الإنجليزى أنه عدل عن السفر . غير أن رقابة عبد الحميد استمرت دقيقة صارمة . وبعد عدة أشهر ظهرت عليه أعراض مرض السرطان فى فمه ، فأجريت له عملية جراحية أخفقت ، ويقال إنها أخفقت عن قصد . وتوفى فى صبيحة يوم

الثلاثاء ٩ مارس سنة ١٨٩٧ م (فى ٥ شوال سنة ١٣١٤ هـ) . وقد شاع فى كثير من البلاد أنه مات مسموماً . ويقول الشيخ رشيد رضا إن هذه الشائعة تكررت بمناسبة موت الإمام محمد عبده وموت عبد الرحمن الكواكبى.[1]

وقد شيعت جنازته بالاحتفال اللائق كما يقال عادة ، ودفنت جثته فى قرافة « شيخللر مزارلغى » أى مقبرة المشايخ. لكن ذكر « المقطم » فى عدد ١٨ مارس من السنة التى مات فيها الأفغانى: لما تحقق أتباع السلطان من موت جمال الدين ، صدرت الأوامر بضبط أوراقه وسائر تركته ، ثم أمر بدفنه ، فلم يحضر إلا عدد قليل من أصحابه ، وحمله أربعة من حمالى الآستانة على أكتافهم وسار بعض الشرطة لحراستهم ، ودفن كما يدفن الرجل العادى فى بلاد آل عثمان. على أن الأمر الذى لا شك فيه هو أن قبر الأفغانى طمره النسيان، حتى كشف عنه أحد المستشرقين من الأمريكيين ، وبنى عليه مقبرة ، وكتب هذه الكلمة على أحد جوانبها « أنشأ هذا المزار الصديق الحميم للمسلمين فى أنحاء الأرض العالم الخير الأمريكانى المستر شارلس كرين سنة ١٩٢٦ » .

ثم فطن العالم الإسلامى إلى ضرورة تكريم هذا الراحل الذى وهب حياته فداء له ، فرأى المسلمون أن يحتفلوا له ، ويحيوا ذكراه ، فنقلوا رفاته إلى بلاد الأفغان فى سنة ١٩٤٤ م .

أما جمال الدين فى أيامه الأخيرة فإنه لم ينس هؤلاء الذين نسوه ، وطالما حن إلى مصر ، فى أيام يأسه فى الآستانة . لقد كان يقول: « إن مصر أحب بلاد الله

---

(١) فى كل مايتعلق بوفاته، إرجع إلى تاريخ محمد عبده جـ١ من ص٨٩ — ٩٤ وإلى حاضر العالم الإسلامى لشكيب أرسلان . المجلد الثانى ٢٩٥ وما بعدها .

إلىّ ، وقد تركت لها الشيخ محمد عبده طوداً من العلم الراسخ ... وإنى ليذهب بى العجب ، ويأخذ منى كل مأخذ ، عند ما أرى المصريين فى جمود وأولى الهمة منهم فى قعود .

وكيف لم يتسن للشيخ فى همته ونهضته ، وله من تلميذه مثل سعد زغلول وأخوانه خير أعوان ، ولم تتألف منهم إلى اليوم عصبة حق ؟ » [١]

لقد مضى جيلان منذ ذلك الحين ، ونعنى بهما جيل الخنوع للمستعمر ، وجيل هؤلاء الذين حاولوا أن يلتمسوا صداقته . ثم جاء جيل لعله ذلك الذى كان يترقبه الأفغانى ، وهو جيل لا يقبل هواناً ، ولا يطلب صداقة عدوّ أذل المسلمين فى مختلف بقاع الأرض .

---

(١) خاطرات جمال الدين ص ٢٤٥ .

الفصل الثالث

شخصيته وأخلاقه

١ — صراحته وجرأته وذكاؤه :

كان جمال الدين متوسط القامة ، قمحي اللون ، عصبي المزاج ، عظيم الرأس دون إفراط ، عريض الجبهة فى تناسب ، واسع العينين ، ضخم الوجنات، رحب الصدر ، جليل المنظر ، هشّ عند اللقاء . هذا هو ما وصفه به الإمام محمد عبده من جهة خلقته . وزاد بعضهم على ذلك الوصف فقال : لقد كان لعينيه بريقاً عجيباً ، كأنه بريق النور الشديد فى حلكة الظلام .

أما أخلاقه فقد أجملها تلميذه الأكبر بقوله : أما أخلاقه فسلامة القلب سائدة فى صفاته ، وله حلم عظيم يسع ما يشاء الله أن يسع ، إلى أن يدنو منه أحد للمس شرفه أو دينه ، فينقلب الحلم إلى غضب . وهو كريم يبذل ما بيده ، قوى الاعتماد على الله لا يبالى ما تأتى به صروف الدهر ، عظيم الأمانة ، سهل لمن لاينه ، صعب على من خاشنه ، طموح إلى مقصده السياسى . « إذا لاحت له بارقة منه تعجل السير للوصول إليه وكثيراً ما كان التعجل علة الحرمان . »

ويطابق هذا الوصف ما قاله أيضاً محمد المخزومى باشا عن اخلاق جمال الدين ، وكان قد صحبه ولزمه فى سنواته الأخيرة بالآستانة . فهو يخبرنا بأن الأفغانى كان مهاباً أكثر من أن يكون محبوباً فى الوهلة الأولى ، وكان شجاعاً جريئاً كريماً ، بل ربما بلغ كرمه درجة الإسراف . وكان متواضعاً

مع من هو أقل منه مرتبة ، وربما بلغ التواضع به درجة الذل ؛ لكنه كان متكبراً مع الملوك والعظماء إلى حد التجبر . وتلك فى الحق صفة الرجل الكريم الذى يضعف أمام الضعيف ويشتد أمام القوى . وكان حاد الذهن قوى الحجة نافذ النظر ، يجذب مخاطبه إليه ، كما كان عظيم النفس كبير الهمة محباً للخير .

لقد عاب عليه محمد عبده أنه كان شديد الطموح إلى تحقيق مقصده السياسى ، وهو النهضة بالأمم الإسلامية وتحريرها من الاستبداد الداخلى والخارجى . كما أخذ عليه أنه متى لاحت له بارقة تعجل للوصول إليها. على أن ذلك لا ينقص من قدر الرجل فى أعيننا ؛ بل ربما رفعه فى تقديرنا . فإن تلهفه على الإصلاح أوبذل جهده كله لإيقاظ المسلمين من ركودهم قد آتى أو كاد يؤتى ثمرته ؛ فى حين أن سياسة المهادنة والمصابرة والملاينة التى يوصى بها الآخرون تكشفت فى كثير من الأحيان عن أنها سياسة قصيرة النظر ، قليلة الأثر ؛ بل ربما كانت أكثر ضرراً منها نفعا .

كذلك قيل إن صراحته فى الدعوة إلى آرائه وجرأته فى التعبير عن تلك الآراء حالت دون نجاحه فى كثير مما وجه همته إلى تحقيقه . فإنه كان يضيق بطانة السوء ، وخيانة الأمراء . وكان يغضب لتحالف رجال الدين الرسميين مع الطغاة، فكان لا يستطيع ، بجبلته وخلقته ، إلا أن يجبه كلا بحقيقته . وعندئذ يكثر أعداؤه والكائدون له . لكن أحد تلاميذه يعتذر له عن هذه الصراحة فى الحق ، ويرى فيها سبباً فى نجاح دعوته العامة بعد موته فيقول : «إن إخفاق جمال الدين فى بعض ما حاوله هو سلم النجاح فى كثير مما حاوله . ومن يدرى لعل جمال الدين لو صانع الحكام وسارع فى أهوائهم ، وأوّل فهم

مخازيهم - كما كان يفعل غيره من الشيوخ - لخَفَتَ صوته ، وماتت دعوته ، ولما خلفه فيها تلاميذه يصدعون بها . »[1]

ومن العادة أن ترتبط الصراحة عادة بصفة أخرى وهى الجرأة ؛ بل هى مظهر من مظاهر هذه الصفة الأخيرة . وهذا ما نلمحه فى حياته جملة وتفصيلا . فإن جرأته مع توفيق ، وناصر الدين شاه ، وقيصر الروس ، والسلطان عبد الحميد ، وساسة الإنجليز ، دليل على أن ذلك كان من طبعه ، وأنه كان لا يلين عندما يجب أن يشتد . ومما يذكر أيضاً فى هذا الصدد أن أحد رجال حاشية السلطان عبد الحميد أخذ عليه أنه كان يخاطب السلطان بينما كان يلعب بحبات سبحته ، وهذا أمر لا يتفق مع ماينبغى أن يكون عليه جليس الملوك ، فأجابه غاضباً : «سبحان الله ! إن جلالة السلطان يلعب بمقدرات الملايين من الأمة على هواه ، وليس من يعترضه منهم . أفلا يكون لجمال الدين حق أن يلعب فى سبحته كيف يشاء ؟ » فهرول صاحبه مسرعاً حتى لا يراه أحد من رفاقه يستمع إلى هذا النقد المرير لخليفة المسلمين .

وكان للأفغانى قدرة عجيبة فى الاستحواذ على قلب من يستمع إليه ، وهى تلك القدرة التى طالما غبطها عليه محمد عبده ، الذى يعترف لنفسه بالعجز عن مماثلة أستاذه ؛ إذ كانت تؤثر فيه حالة المجلس والظروف التى تحيط به ، فلا يجد دافعاً إلى القول إلا إذا وجد من محادثيه استعدادا لسماعه ؛ بينما كان جمال الدين يلقى الحكمة لمن يريدها ولمن لا يريدها ، ويجذب مخاطبه إلى مايريد هو ، وإن لم يكن المستمع إليه على أهبة لما يلقى عليه . فكأن به قوة مغناطيسية أو طاقة روحية كبرى . هذا إلى أنه يمكن تفسير ذلك بأنه كان صاحب ذكاء

(١) من كلام الأستاذ عبد القادر المغربى .

نادر ، وقريحة نافذة ، وقدرة عجيبة على تحليل المعانى ، والتعمق فيها ، واستقصاء دقائقها ، وعرضها بعد ذلك عرضاً هيناً يسيراً ينفذ إلى العقول، فلا يدع سبيلا إلى ريب. وهذا مايعترف له به أيضاً محمد عبده عند مايقول: « له سلطة على دقائق المعانى وتحديدها ، وإبرازها فى صورها اللائقة بها ، كأن كل معنى قد خُلق له . وله قوة فى حل ما يعضل منها ، كأنه سلطان شديد البطش ، فنظرة منه تفكك عقدها . كل موضوع يُلقى إليه يدخل للبحث فيه كأنه صنع يديه فيأتى على أطرافه ، ويحيط بجميع أكنافه ، ويكشف ستر الغموض عنه ، ليظهر المستور منه . وإذا تكلم فى الفنون حكم فيها حكم الواضعين لها ؛ ثم له فى باب الشعريات قدرة على الاختراع ، كأن ذهنه عالم الصنع والإبداع ، وله لسَنٌ فى الجدل ، وحذق فى صناعة الجدل لا يلحقه فيها أحد إلا أن يكون فى الناس من لا نعرفه . »

وقد تجلى هذا الذكاء الخارق فى قدرته على الإقناع ؛ بل على إلجام من يجادله . فإن حجته القاطعة تضطر الخصم إلى الاتجاه بجميع مشاعره نحو هذا الرجل الذى يقطع عليه كل سبيل فى الجدل . وعندئذ يستمع دون مقاومة إلى ما يريد أن يلقيه عليه محاوره . وكان لجمال الدين فى قطع معارضيه طريقة فذة تتجلى فيها القريحة المتقدة . فمن ذلك ما رُوى عنه من أن أحد كبار الأوروبيين جعل يجادله ، ويفاضل بين الشرق والغرب، فقطعه الأفغانى بقوله : كفى بالشرق شرفاً أن قام منه رجل ما زالت تعبده أمم أوروبا حتى اليوم ، ويريد به المسيح عليه السلام .

وكيف لا يترك السامعون أنفسهم يوجهها حديث جمال الدين إذا كان صاحبه يجمع بين حدة الذهن وسرعة الخاطر وإشراق الوجه وانبساط

الأسارير ، بينما تفترّ شفتاه عن ابتسامة لطيفة ؟ وكيف ينصرف سامعوه عن مجلسه ، وهو يجمع بين الجد والمرح الجميل الذى يتجلى بين حين وحين ، فيما يقصه من أقاصيص ممتعة يرّصع بها حديثه ؟ لقد قص عنه سعد زغلول أنه ذكر لهم فى أحد مجالسه أنه كان فى سفينة خيف عليها الغرق ، فرأى الصبية والنساء ،وضعاف القلوب من الرجال ، يضطربون فأخذ يؤكد لهم أن السفينة لن تغرق فى هذه السفرة . ثم قال إن هؤلاء القوم ظنوا بى القداسة عند ما رأونى بعمامتى الخضراء ، فحسبوا أننى من دراويش الهند ممن يعلمون الغيبة . مع أن الأمر لا يعدو أن يكون غاية فى اليسر ؛ إذ لو غرقت السفينة لم أجد منهم أحداً يكذبنى ، وإن سلمت ظفرت بالقداسة من أقرب سبيل .

ب — حدته :

على أنه كان لا يخلو من الحدة . وأحياناً كانت تجر عليه هذه الحدة كثيرا من العناء ، وتقف فى طريق آماله فى الإصلاح . ولكنها كانت تعود أيضا بالخير عليه وعلى غيره . وفى الحق لا يستطيع المرء أن يفعل شيئاً ذا قيمة إلا إذا وضع فيه جزءا من نفسه وطبعه.وكان إذا احتد نسى كل شىء . غير أنه كان لا يتردد فى الاعتذار عن خطأه . فمن ذلك أنه طلب يوماً إلى السلطان عبد الحميد قضاء أمر لأحد المصريين من أصدقائه ، ثم انقضت أيام دون أن يحقق السلطان رجاءه ، فثار وذهب إليه طالباً أن يعفيه من بيعته له بأنه خليفة المسلمين . فقال له عبد الحميد يهدئه : إن مثل هذا الأمر الطفيف ينبغى ألا يحمله على نقض بيعته ، وإنه كان أجدر بفضل جمال الدين

أن يلتمس له العذر بسبب كثرة شواغله . ثم قال له سامحك الله وأحسن جزاءك. وقد اعترف الأفغانى فيما بعد بأنه شعر حقيقة بتسرعه وعرف خطأه ، كما أنه اعترف للسلطان بفضله وسعة صدره .

كذلك وصفه تلميذه محمد عبده بالحدة والصرامة ، ورأينا كيف طلب إليه أن يجامل بطانة السوء حتى يصل إلى ما يريد : غير أن محمد عبده كان شبيها بأستاذه . فإن رشيد رضا يقول عنه إنه على الرغم من إعجابه بأخلاق الإمام محمد عبده إلا أنه كان لا يخلو من الحدة وما يقابلها من شدة الرحمة، كجمال الدين. وقد أشار هذا الأخير أيضاً إلى حدّة تلميذه فقال له : « إن بين بُرْدَيك قرداً يخرج رأسه فى بعض الأحيان. » فليس بعجيب إذن أن نرى محمد عبده يسلك مسلك أستاذه من العنف فى الحق ، وإن كان يأخذه عليه . فإن بعض خلصائه نصحه ألا يشتد مع الخديوى عند ما أراد إعطاء كسوة التشريف لغير من يستحقها ؛ ودعاه إلى التساهل فى أمر صفقة استبدال أحد الأوقاف التى كان يريد الخديوى إتمامها ، لكنه أبى ، كما أبى جمال الدين من قبل أن يستمع إليه عند ما نصحه بمجاملة أبى الهدى الصيادى .

ح — تهمة الإلحاد :

ولم يكن الأفغانى من هؤلاء المتزمتين الذين يفرطون فى تزمتهم لكى يصفهم الناس بالتقى والورع ؛ بل كان يترك نفسه على سجيتها ، ولا يحرمها ما أحل الله لها ، ولكن مع الاحتفاظ دائما بالحشمة والوقار . فكان لا يسوؤه أن يغشى المجالس المباحة كالمتنزهات العامة والأماكن المعدة لراحة المسافرين ، مع البعد عن اللغو واللهو ، كما يقول

محمد عبده . وربما كان هذا المسلك هو الذى دفع بعض من لا علم له بحقيقة جمال الدين إلى رميه بالإلحاد والخروج أحيانا عن شعائر الإسلام . وهذا هو ما كتبه سليم بك العنحورى فى ترجمته لحياته . لكن لما اطلع محمد عبده على هذه الكلمة اجتمع بصاحبها عند وجوده فى بيروت ، واستطاع إقناعه بأنه كان مخطئا ؛ فسارع سليم العنحورى إلى الاعتراف بخطأه على صفحات الجرائد. ويمكن تفسير هذه التهمة ، كما يقول رشيد رضا ، بأن الناس « ولعوا منذ قرون كثيرة بأن يتهموا بالكفر والإلحاد كل نابغ فى العلوم العقلية ؛ بل كل مستقل فى العلم لا يتبع الناس فيما درجوا عليه من التقاليد الدينية .»[1] على أن مسلك جمال الدين فى حياته كلها ،ومحاولته النهوض بالمسلمين ، يكفيان فى رد مثل هذه التهمة. ، ولو أنه أراد عرض الحياة الدنيا لاستطاع أن يسخر عبقريته فى جمع المال ، وتقلد أسمى المناصب. ولكن حميته فى إيقاظ الغافلين ونقده لرجال العلم الرسميين جلبت عليه من الشر أكثر مما أتاحت له من الخير.

وقد رأينا كيف حاربه رجال الدين فى تركيا ومصر ، ورموه بالإلحاد فى الوقت الذى كان يدعوهم فيه إلى النهوض بالإسلام وتطهيره من العقائد الفاسدة . ولعل موقفه من رجال الدين التقليديين هو الذى أوحى إلى سليم العنحورى بفكرته الخاطئة . ومن الأكيد أن الأفغانى كان قليل الثقة بالعلماء الرسميين . فقد رُوى عنه أن السلطان عبد الحميد أراد أن يوفد بعثة من علماء الآستانة لكى ينشروا الدين الإسلامى فى بلاد اليابان ، بناء على طلب أمبراطورها ، فطلب مشورة جمال الدين ، فأرجعه عن عزمه وقال له : « إن العلماء نفّروا المسلمين من الإسلام ، وأجدر أن ينفروا الكافرين ،

(١) تاريخ محمد عبده ص ٥٠ ، ٥١ أنظر أيضا ص ٩٩٢ — ٩٩٣

والرأى أن ترسل إلى الأمبراطور هدايا مع كتاب تعده فيه بتلبية طلبه ، ثم تجتهد فى تخريج جماعة من العلماء يصلحون للدعوة ، ويدخلون إليها من بابها المعقول . »[1]

ومع شدة جمال فى خصومته لبعض العلماء الرسميين فإنه كان لا يغمط أحداً حقه ؛ بل أنصف أشد خصومه حنقاً عليه ، ونعنى به أبا الهدى الصيادى. فقد سئل الأفغانى عن رأيه فيه فقال: « أما الرجل فهو خير عربى صحب السلطان ، وقد درأ شراً واستدر ما استطاع من الخير لقومه . وفى الرجل هزّة هاشمية وخلق كريم . . . . لا ينبغى أن يناله طعن الطاعنين، ولا أدل على فضل الرجل من قياسه مع غيره من العرب الذين انسلوا إلى السلطان، ودخلوا فى خدمته ، وبضدها تتميز الأشياء رحم الله الجميع . »[2] وليس أدل على سماحة الشيخ وكريم خلقه من تلك الفقرة التى لا يضن فيها بالمديح لمن رماه بالكفر والزندقة ، والتى يطلب له فيها الرحمة .

٤ — كراهيته للإنجليز :

أما كراهيته للإنجليز فقد ظلت على أشدها طيلة حياته ، حتى لتكاد تكون هذه الكراهية سمة من السمات الجوهرية فى شخصيته . ذلك أنه أيقن منذ عهد مبكر ، وعن تجربة ، أن هؤلاء القوم يكنون للمسلمين عداء شديداً ، على عكس ما يخيل إلى تلميذه محمد عبده . فهم حريصون كل الحرص على التنكيل بالممالك الإسلامية، وعلى التهامها واحده بعد أخرى. وهم لا يترددون أمام أية وسيلة من الوسائل، ولا يحترمون أى مبدأ من المبادىء ، إذا أرادوا تحقيق مآربهم . وأكثر

---

(١) خاطرات جمال الدين ص ٦٧ (٢) نفس المصدر ص ١٣١ .

ما يعتمدون فى ذلك على اصطناع اللين والخداع والمخاتلة ، حتى يظفروا لأنفسهم، أو لقوم سواهم ، بجزء من أراضى المسلمين ؛ كأن لهذه الدولة الماكرة « لذة فى النكاية بأهل الدين، وكأنها تبتغى السعادة فى تذليلهم ، ومحو ما يكون من ملكهم؛ وكمال بهجتها فى أن تراهم أذلاء لا يملكون من أمرهم شيئاً . »

لقد انتهز الإنجليز ضعف الأمم الإسلامية ، فأخذوا يستولون على أقطارهم بأحط الوسائل ، أى باستعمال الخديعة والمكر ، وجعلوا يوهمونهم أنهم غاية فى القوة ، فاستطاعوا أن يخضعوا كثيرا من أمراء هذه الأمم لسيطرتهم ، وأن يستولوا على ما فى أيدى رعاياهم بأساليب هى أقرب شىء إلى أساليب القرصنة . ذلك أنهم بدأوا فى الهند مثلا بوضع حاميات قليلة العدد بحجة حماية تجارهم ، ثم تدرجوا فى التغلغل الاقتصادى والسياسى ، فانتهوا إلى استعمار هذه البلاد ؛ بعد أن وفدوا إليها أول الأمر مع الفرنسيين والبرتغاليين . غير أنهم نجحوا فى اغتصاب الهند لأنفسهم خاصة ، دون منافسيهم ؛ لأنهم خدعوا الهنود ، فقالوا لهم إنهم لا يريدون بهم شراً ؛ بل إنما يهدفون إلى تخليصهم من الدول الظالمة كفرنسا والبرتغال وهولندا ، ويحرصون على تحريرهم والمحافظة على استقلالهم . ومع ذلك فما لبث الهنود أن رأوا خمسين ألفاً من جنود انجلترا يتحكمون فيهم ، وهم مئات الملايين .

ولما أراد الإنجليز استعمار مصر زعموا أنهم جاءوا لحماية العرش وحماية مصالحم الاقتصادية ، وأنهم متى أعادوا الأمر إلى نصابه تركوا هذه البلاد لأهلها . ثم نكثوا بوعودهم فى حياة جمال الدين ، وبعد وفاته بخمسين عاماً . كذلك رغبوا فى إخضاع أهل الأفغانستان لحكمهم ، فأثاروا الفتن بين الأمراء ، غير أن الأمة الأفغانية كانت — ولا زالت — أمة عزيزة

النفس شديدة البأس، فلم تقبل أن تخضع لهذا الحضنجر[1] المبتَلَى بجوع البقر والاستسقاء الذى لم يشبعه ابتلاع مائتى مليون من النفوس (أى من الهنود) ولم تروه مياه الكنج والتيمس، بل فغرفاه ليلتهم بقية العالم، ويكرع مياه النيل ونهر جيحون! »

ولا يتردد الإنجليز فى استخدام كل وسيلة، ولو منكرة، للسيطرة على البلاد التى يريدون استعمارها، فيفرقون بين القبائل ويشترون الضمائر بالرشوة، أو ينصبون أنفسهم للدفاع عن أمير لقاء امتيازات اقتصادية. ثم مايزالون يفرضون أنفسهم على هؤلاء الأمراء الضعفاء الخائرين، حتى يستولوا على كل شىء، ولا يتركون للأمير منهم سوى لقبه. ويكشف لنا هذا عن خيانة كثير من أمراء الشرق وتفاهة تفكيرهم. ذلك أن « أمراء الشرق لا يبالون بما دلت عليه الأسماء، وإنما يهمهم طنطنة الألفاظ وفخامة الألقاب. إذا سلب الأمير الشرقى ملكه وماله وجرِّد من كل حقوقه، وبقى له لقبه ولواحق لقبه، فهو فى سكرة من لذة مابقى له، وفى ذهول عما سلب منه. هذه خلة عرفها الإنجليز فى كل أمير شرقى. لذلك فهم يقرون أعينهم بترك هذه الأسماء محفوظة، بعد ماجرِّدت من معانيها. ولا يرى الإنجليز أقل داع يدعوهم لنزع هذه الألقاب من الأمراء وأزعاجهم بذلك. واللقب الضخم حصن حصين يسجن فيه الأمير الشرقى، أوجبّ عميق يلقى فيه، وهو يظنه عرض السموات والأرض! يكفيهم أن يقال لهم: راجا صاحب، خديوى صاحب، سلطان صاحب. »[2]

(١) الحضنجر واسع البطن، وهو من أسماء الضبع.

(٢) خاطرات جمال الدين ص ٢٦٧.

ومن أمثلة دهاء الإنجليز التى فطن إليها الأفغانى ، وحذّر منها المسلمين من الهنود ، أن المهدى لما انتصر على غوردون ، وسرت عاطفة العزة الإسلامية فى قلوب الهنود ، دفع الإنجليز بعض أفرادهم إلى الدخول فى الدين الإسلامى ، ليبرهنوا للمسلمين هناك على أنهم غير متعصبين ؛ بل إنهم ممن يُرجى إسلامهم جميعاً ؛ وذلك حتى يتجنبوا امتداد فكرة الثورة إلى الهند فى ذلك الوقت العصيب . ولذا يصفهم جمال الدين بأن « لهم فى كل مصلحة مفسدة ، وفى كل حسنة سيئات ، وفى كل إخلاص دغل ، وفى كل صفاء دَخَل ، فهم الخادعون الخائنون ؛ بل هم الكاذبون المنافقون . هذه صفاتهم لم يبق فيها ريبة عند مسلم . . . ولسنا فى حاجة لتحذير المسلمين منهم . . »

وقد أشار جمال الدين إلى حيلة من حيلهم ، ويعنى بها مقتل غوردون ، ويومئ إلى أنه من المحتمل أن حكومته قد ضحت به ، لكى تجعل مُلك السودان دية له ، ثم لتتخذ الخرطوم عاصمة لهذا الملك الجديد . ثم حدس حدس العبقرى بما ستفعله انجلترا فيما بعد عندما تنتهز فرصة قتل سردار الجيش فى مصر لطرد الجيش المصرى من السودان وطلب تعويض ضخم ؛ فقال : « وما يدريك أنه فى الآتى من الزمن المستقبل سيُقتل إنجليزى آخر فى مصر ، وتأخذ انجلترا ديته ملكا آخر وخزائن من المال ؟ » وهذا ماحدث بالفعل طبقاً لنبوءة الأفغانى .

ومن الأساليب التى ابتكرها الإنجليز فى استعمارهم ، والتى يحاول الفرنسيون تطبيقها فى مستعمراتهم ، طريقة القضاء على الروح القومية ، وقتل المواهب الفردية ، وذلك بإضعاف لغة الشعوب المستعمرة ، والتدرج من ذلك إلى وأد التعليم القومى بجعل لغة المستعمرين لغة التدريس ، كما فعل

الإنجليز فى الهند ، ثم فى مصر أيام الاحتلال ، وكما يفعل الفرنسيون ، على نطاق واسع ، فى الجزائر بصفة خاصة ، بعد أن بيتوا أمرهم على جعلها مقاطعة فرنسية كبقية المقاطعات فى فرنسا نفسها . ولا يقف الأمر بالإنجليز وأمثالهم عند هذا الحد . فقد ابتدعت انجلترا لنفسها ، ولمن شاء من زميلاتها ، أسلوباً آخر أشد فتكا ، وهو تشجيع طائفة من المرتزقة الشرقيين لكى ينادوا بتحقير لغاتهم القومية ، هندية أو عربية أو فارسية ، ويدعوا إخوانهم إلى الاستعاضة عنها باللغات الأوروبية . وقد بلغ من إتقان الإنجليز لهذه الطريقة أن كثيراً من الشرقيين يرون المجد كل المجد — كما يقول الأفغانى — فى « أن ينفروا من سماع لغتهم ، وأن يباهوا بأنهم لا يحسنون التعبير بها ، وأن ما تعلموه من الرطانة الأعجمية هو منتهى ما يمكن الوصول إليه من المدركات البشرية . » وفى رأينا أن تلك ليست دعوة من جمال الدين الأفغانى إلى عدم تعلم اللغات الأوروبية ، فقد تعلم الفرنسية ، واستطاع القراءة بها ، لكنه كان يحرص على بقاء اللغات القومية لدى المسلمين ، لأن من لا لغة له لا تاريخ له ، ومن لا تاريخ له لا مجد له . هذا أنه يوصى بضرورة اقتباس الفنون العملية من الثقافة الغربية ، لأنها هى السبيل الحقة إلى إعداد القوة للخلاص من الاستعمار الأوروبى.[1]

* * *

تلك هى مظاهر كراهية الأفغانى للإنجليز ، وللمستعمرين بصفة عامة ، وهى كراهية مستمرة لا تخف حدتها ، ولا تذهب سورتها ، على الرغم من ذهابه

---

(١) انظر كتابنا « الإسلام بين أمسه وغده » الفصل الثالث .

إلى انجلترا أكثر من مرة . وهذا هو مسلكه الذى يختلف عن مسلك تلميذه الأكبر الذى كتب له آراءه فى مجلة العروة الوثقى ، وفيها ما فيها من الطعن على الإنجليز والتحريض عليهم . غير أن التلميذ لما عاد من منفاه رضى ان يهادن أعداءه وأعداء أستاذه ؛ بل ذهب فى كتابه « الإسلام والنصرانية » إلى وصف الإنجليز بالتسامح ، حيث يقول [1] : « فهى وحدها [انجلترا] الأمة المسيحية التى تقدر التسامح قدره . » ثم نراه يرجع ذلك إلى أسباب بعيدة تضرب أصولها فى مجاهل التاريخ ، أى يرجعها إلى أمراء الصليبيين من الإنجليز الذين كانوا أكثر صلة من غيرهم بأمراء المسلمين، فأخذوا عنهم تسامحهم، ثم سرى ذلك التسامح فى دماء الأمة الإنجليزية أو طباعها إلى درجة أن نظامهم الآن يشبه نظام المسلمين يوم كانوا مسلمين ، « يكتفون من الناس بالخضوع للقوانين ، وأداء ما يُفرض عليهم من الضرائب ، ثم يحفظون نظام العدل بينهم ، بقدر ماتسمح به السياسة ، لا يفرقون بين دين ودين . »

لكن رشيد رضا لا يوافق الإمام محمد عبده على رأيه . ونميل نحن من جانبنا إلى أن جمال الدين كان أصدق عاطفة وأبعد نظراً ؛ فقد تنبأ بأن انجلترا لو استطاعت أن تخرج قوماً من المسلمين من ديارهم ، لكى تستبدل بهم قوماً غيرهم لفعلت . وهذا ما فعلته حقاً فى أواخر النصف الأول من القرن العشرين ؛ حين ساعدت اليهود على طرد المسلمين من ديارهم فى فلسطين .

---

(١) الإسلام والنصرانية ص ١٦٥ — ١٦٦

هـ – كلمات مأثورة لجمال الدين [1]

من سفه الرأى أن يعتقد الرجل أفضليته على الغير بالعمر والمشيب. الأقدمية لا تجدى الأفضلية غالباً : الفخر بالقول المجرد يبطله المجد بالفعل. أحقر الناس من يطلب موت الناس ليحيا ؛ وأعظمهم من يستميت ليحيا ، ولو واحد من الناس .

الذل وصحيح العلم ضدان لا يجتمعان . الفقر عدو الفضيلة ، والثراء نصير الرذيلة . لا خير فى حق لا تدعمه قوة . تطويل المقدمات دليل على سقم النتائج .

من رهب الملوك بغير جريرة فهو الصعلوك . لا تطيب نفس الإنسان بالتواضع إلا إذا علم بعض العلم . الإفراط فى التواضع دليل على الإدعاء . من فتح له الباب ولم يدخل أولى بالطرد . قلما يأتى الحق من غير عناء .

ما مات أحد فى حب أمة إلا وأحيته . من أحب الحياة فليمت فى سبيل حياة أمته . لا أمة بدون أخلاق ولا أخلاق بغير عقيدة ولا عقيدة بغير فهم . خير موازين الأمم أخلاقها . خير الأخلاق إنكار الذات . أعظم دلائل الإنكار على الذات الأعمال . ألف قول لا يساوى فى الميزان عملا واحدا .

خير ما يحتاجه الشرق من الملوك القوى العادل [2] . لا خير فى العادل الضعيف، كما أنه لا خير فى القوى الظالم . الاستقلال أمل يتبعه عمل . إذا خلا

---

(١) خاطرات جمال الدين .

(٢) سرف بعضهم هذه الكلمة ، فقال المستبد العادل بدلا من القوى العادل .

الميدان من العقلاء تسابقت الجهلاء . العالم الفقير غنى بعلمه ، والغنى الجاهل فقير بجهله .

الحرية تؤخذ ولا تعطى ، الاستقلال لا ينال بالأقوال . طالب الموت فى سبيل الوطن إما أن يموت بطلا شهيداً ، وإما أن يعيش سيداً عزيزا .

من اعتقد أن لا حياة إلا هذه الفانية فقد خسر الأولى والثانية .

من ثابر وكابر على تجربة الضار أولى أن يتخذ عبرة . الأزمة تلد اضمة . انهزام العاقل من أمام الجهلاء أولى من الظفر بهم .

الصالح من يعبد الله لا خوفا من جحيمه ولا طمعاً فى جنته ؛ بل لكونه إلها يستحق العبادة و التقديس . القبة الجوفاء لا ترجع إلى الصدى [تقليد] . عمامة كالبرج وجبة كالخرج . جمود بعض المتعممين أضر بالاسلام والمسلمين .

أمة ثبتت فى جهادها لأخذ الحق ساعة خير لها من الحياة فى الذل إلى قيام الساعة . إذا لم تتدرع الأمة بشكواها من ظالميها بغير الكلام فاحكم عليها بأنها أضل من الأنعام . أمة تطعن حاكمها سراً ، وتعبده جهراً لا تستحق الحياة .

الإيمان واليقين ليس معناهما عبادة رؤساء الدين، شر الأزمنة أن يتبجح الجاهل ويسكت العاقل . مهابة تصدر عن كرسى الحاكم ، لا عن عدله وفضائله أقرب إلى السخرية منها للاحترام . تحتجب الحقائق عن الملوك بقدر تحجبهم .

من خبثت نفسه لان ملمسه ، وكثر ختله وخداعه .

الشباب جسر من جنون لا غنى للعقلاء من المرور عليه .

الأحزاب السياسية نعم الدواء ولكنها فى الشرق تنقلب غالبا إلى شر الداء . نهض الغرب بالعلم والعمل ، وانحط الشرق بالجهل والكسل .

ثمرة العقول لا تجتنى إلا باطلاقها من قيود الأوهام . قيد الأغلال أهون من قيد العقول بالأوهام .

من قال إن الدين يأمر بالعسر دون اليسر وبالضار دون النافع ، لمجرد التقليد والمألوف ، فهو كذاب .

المعوج الظاهر من الناس أقل ضرراً من المتلبس بالاستقامة . من ظن أنه خدع الناس بالباطل يكون أول مخدوع .

حاجة الملك إلى الأمة أشد من حاجة الأمة إلى الملك .

للعلم قشور ولباب، فالواقف على القشور يغرق فى بحر الغرور . المبتدىء فى أوليات العلوم يظن أنه تبحر فيها وانتهى ، و [أما] الراسخ المحقق فيعتقد أنه ما زال فى الابتداء . محدث النعمة بالمال يستعرضه فى كل مكان، ومحدث النعمة بالعلم يلقيه على كل إنسان .

لو يحاسب الإنسان نفسه كما يحاسب غيره لقل خطأه وقرب من الكمال .

العقل أشرف مخلوق فهو عالم الصنع والإبداع ، ولا معطل له إلا الوهم، لا يقعده عن عمله إلا الجبن ، وهو الذى يخيل المفقود موجوداً والقريب بعيداً. كل عناصر الوجود فى هذا العالم الفانى خاضعة للعقل المطلق الإنسانى. فكل مستحيل اليوم فى الطب والصناعة سوف يكون غداً ممكناً .

الفصل فى نزاع نساء البيت ينغص الحياة .

أعقل الآباء من لا يساكن أولاده بعد الزواج ، ويستعيض بالتزاور عن التجاور .

قلّ من رأيت من الرجال من يعرف الهناء بغير النساء ، وندر منهم من لا ينسب الشقاء إليهن .

القوى من الشجر لا يعجل بالثمر .

يعوج الشرقى بانعوجاج حاكمه ويستقيم إذا هو استقام . لا ينطبق على الشرقيين قول: « مثلما تكونوا يولى عليكم » ؛ بل حق عليهم قول : « مثلما يولى عليكم يكونوا . »

الفصل الرابع

حركة الإلحاد فى الهند

لما أراد جمال الدين القضاء على مذهب الإلحاد فى الهند ، وهو المذهب الذى أطلق عليه أصحابه اسم النيتشرية أو المذهب الطبيعى حرص ، منذ أول الأمر ، على أن يبين لهم أنهم مقلدون ، وأن آراءهم التى حسبوا أنها تمكن أن تحل محل العقائد الإسلامية ليست ، فى حقيقة الأمر ، سوى نسخة مشوهة من آراء بعض فلاسفة الغرب من الماديين . فإن هؤلاء لما لم يجدوا فى دينهم غناء فكروا فى الاستعاضة عنه بالعلم ، الذى خيل إليهم بسبب تقدمه السريع فى القرون الثلاثة الأخيرة أنه سوف يجد حلاً شافياً لجميع تلك المشاكل المعلّقة التى عرض لها من قبل رجال الدين ورجال الأخلاق . على أن فلاسفة الغرب أنفسهم لم يفعلوا سوى أن أحيوا مذهباً دارسا ، عرفه الأغريق من قبل ، ثم عرفه الفرس وزنادقة الدولة الإسلامية . ثم إنهم لم يتفقوا بعد ذلك كله على حل واحد لهذه المشاكل ؛ وإنما تشعبت بهم السبل ، فقادت بعضهم إلى الإلحاد ، وردّت بعضهم إلى الإيمان بوجود الخالق. فمن الضرورى إذن أن نبدأ بعرض المذهب المادى الإلحادى فى مختلف صوره ومختلف عصوره ، حتى إذا نحن عرضنا لردود جمال الدين على الملحدين ، كنا على علم بما يدور الحديث أو النقاش حوله .

١ — مدرسة أحمد خان :

كان أحمد خان معاصراً لجمال الدين ، وكان من رجال الإصلاح مثله ؛

لكنه ارتضى أن يسلك مسلكا يختلف عن مسلك الأفغانى . فإنه زار انجلترا ، واطلع على الحضارة الأوروبية ، فأعجب بها ، وبدأ له أنه من الخير للهند ، وللمسلمين بصفة خاصة ، ألا يقفوا موقف الجمود والرفض لتلك الحضارة . فإن عوامل التطور قضت بأن تسبق الدول الأوروبية ، ومن الخطأ أن يحتفظ المسلمون فى الهند بالقديم لمجرد قدمه ، بل أجدر بهم إن أرادوا اللحاق بغيرهم، أن يقتبسوا الحضارة الغربية، وأن ينقلوها إلى الهند، ويدونوها باللغة الأردية . ولما عاد من انجلترا عقد العزم على إصلاح أمور المسلمين ، ففتح مدرسة فى « عليكرة» على نسق ما شهده من نظم الجامعات الإنجليزية فى أكسفورد وكامبردج . ثم أنشأ جريدة تنشر آراءه ، وسماها تهذيب الأخلاق ، وجعل يعالج فيها المشاكل الدينية والاجتماعية فى جرأة وصراحة . وأخذ يفسر القرآن بطريقته الخاصة ، لأنه كان يعتقد أن القرآن إذا فهم فهماً صحيحاً فإنه يتجلى على أتم وفاق مع نتائج العلم الحديث ، ومع ما يقرره العقل والضمير الأخلاقى .

لكن الأفغانى يؤكد لنا أن أحمد خان وجماعته كانوا طائفة تتسم بسمة الإسلام نفاقا فى الوقت الذى تضمر له فيه الغل والحقد ، إذ باعوا أنفسهم للإنجليز ، فاتخذهم هؤلاء أعواناً لهم ، لكى يفسدوا عقائد المسلمين ، ولكى يطفئوا لديهم الاعتزاز بدينهم فتخمد حميتهم ويتبدد شملهم . فتكتب الغلبة للإنجليز عليهم ، وعندئذ يستريحون وتطمئن قلوبهم من جانبهم . ثم يقول جمال الدين إن انجلترا اشترت ضمائر هؤلاء الغفل المتزندقين ببعض الوظائف الخسيسة ، وبمد يد العون إلى مدرستهم . غير أن رشيد رضا يدافع — كما قلنا — عن أحمد خان فيقول هنا إن جمال الدين كان سيء الظن بمدرسة « عليكرة»،

ولاشك فى أن الإنجليز كانوا يساعدونها، غير أنها كانت نعمة على المسلمين ، وتخرج فيها كثير من كبار الوطنيين الصادقين .

ولم يكن جمال الدين وحده هو الذى أساء الظن بأحمد خان وبمدرسته ؛ بل إن رجال الدين من مسلمى الهند هيجوا عليه الرأى العام . وساعدهم على ذلك أن أحمد خان قد تطرف فى بعض آرائه الدينية، عندما قال إن الوحى كان ينزل على النبى بالمعنى فقط، فى حين أن الألفاظ كانت من عنده . ومما دعا القوم إلى الريبة فى أمره أنه كان متطرفاً فى آرائه السياسية تطرفا يدل على ميله إلى مهادنة الإنجليز ومحاولة التعاون معهم ، على غرار ما فعله بعض المصلحين فى الأقطار الإسلامية الأخرى التى وقعت تحت سيطرتهم .

فكان من رأى أحمد خان أن يفصل المسلمون بين العقيدة وبين الناحيتين الاجتماعية والسياسية . كذلك ذهب إلى أن النظام النيابى لايصلح تطبيقه فى الهند . وأنه من الخطأ أن يفكر المسلمون فى الانفصال عن الهندوس فى مملكة أو دولة مستقلة . وهنا نلمح ميله الواضح إلى إرضاء الحكام من الإنجليز. وربما وجد أحمد خان، بعد فشل ثورة المسلمين فى الهند سنة ١٨٥٧ ، أن الخير كل الخير لهم ، أن ينهضوا عن طريق التعليم أولا ، ثم لهم أن يحاولوا النهضة السياسية فيما بعد . وهذه آراء قريبة الشبه بآراء محمد عبده بعد عودته إلى مصر ، ومحاولة الإصلاح عن طريق النهضة بالتعليم فى الأزهر . وقد لخص أحمد خان منهجه فى الإصلاح بهذه العبارة التى يتمثل فيها تقديره للحضارة الأوروبية وضرورة اقتباس العناصر الجيدة فيها ، فهو يقول : « إن النور يأتى اليوم من الغرب ، بعد أن كان يشرق من الشرق ، فيجب أن نأخذ من أوروبا علومها ومدنيتها ، ونسير مع الزمان فى مضمار الحياة العصرية ،

وذلك لا يُفقد المسلمين شخصيتهم ودينهم، وإنما يفقدهم ذلك الجهل ولا العلم ... يجب علينا أن نشارك الأمم الغربية فى معارفهم، وأن نزاحمهم فى مساعيهم بالمناكب والأقدام فى كل خطوة يخطونها لكسب علم أو اختراع عمل، ولا منقذ لنا من براثن الفقر ومخالب الجهل إلا اقتطاف علومهم وإدخال مدنيتهم، فيكون هناك شيء من التكافؤ بيننا وبينهم . »

واستمر أحمد خان يدافع بجرأة وصرامة عن رأيه ؛ لأنه كان يعتقد أن المسلمين مرضى لا يشعرون بمرضهم إلا إذا ذاقوا طعم العافية ، ولأنهم فقراء لا يحسون فقرهم إلا إذا أكلوا أطاييب الأطعام . لكن هذه الدعوة الجريئة وتلك الأفكار الحرة التى لا تخلو أحياناً من التطرف نسجت حول اسمه هالة من الريب، وبخاصة عندما تبع دعوته جماعة ممن رأوا فيها سبيلا إلى التحرر من الدين وعقائده .

ب — سميع الله خان :

ومهما يكن من شيء فقد وُجِد من أتباع أحمد خان جماعة غلوا فى تشيعهم للإنجليز إلى درجة أنهم طفقوا يفرقون بين مسلمى الهند وغيرهم من المسلمين . ذلك أنهم حرضوا الهنود على عداء العثمانيين مرضاة للإنجليز ، وحثوهم على ترك دينهم، بحجة أنه كان سبباً فى تأخرهم ، ودعوهم إلى التشبه بأهل أوروبا فى إلحادهم ؛ فإن هؤلاء لم يتقدموا ، ولم يقطعوا شوطاً بعيداً فى حضارتهم، إلا لأنهم رفعوا نير الأديان عن أعناقهم .

ويعجب الأفغانى لهؤلاء القوم الذين يتبجحون بأنهم يقلدون أهل أوروبا ، مع أن هؤلاء الذين تحرروا من دينهم هناك ، لم يكونوا أنذالا

يخونون أوطانهم، أو يتخاذلون عن حمايتها أمام من تسول له نفسه بالسيطرة عليها . فهم يختلفون إذن عن تلك الفرقة المارقة الجاهلة في الهند اختلافاً كبيراً . فإن ملحدى الهند يحببون إلى الناس التحلل من شرائع دينهم الذى ليس بينه وبين العلم عداء أو شبه عداء ، لكى يسهل على نفوسهم قبول حكم الأجنبي . » وهكذا يمتاز دهرى الشرق عن دهري الغرب — كما كان يقول الأفغاني — بالخسّة والدناءة بعد الكفر والزندقة . »

وقد برع من تلاميذ أحمد خان رجل يسمى سميع الله خان، وكان من أعظم هؤلاء الملحدين دهاء وأوسعهم حيلة . فكان يقوم في المسلمين خطيباً ودموعه تسبق كلماته . وكان يتخذ طلاوة عبارته وانطلاق لسانه سبيلا إلى تقويض الإسلام في نفوس أتباعه . وكان يطعن في صاحب الرسالة ، كل ذلك وهو ينتحب ، كأنما يرثى الدين وأهله . وكانت له إلى جانب ذلك أساليبه الفريدة للتأثير في نفوس سامعيه . فما يزال يستدرجهم بحلو حديثه ، ويقودهم شيئاً فشيئاً ، حتى إذا اطمأنوا إليه كاشفهم بما في نفسه من الضغينة للإسلام ، والرغبة في التحلل من الأوامر الدينية . وهو يشبه في مسلكه هذا دعاة الباطنية في القرن الخامس الهجرى ، ممن كانوا يتظاهرون بالتشيع لآل البيت ولكن يضمرون في أنفسهم الزندقة ، ويدعون أتباعهم إلى الإلحاد والأباحية .

وقد نجح هذا الماكر المخادع في نشر مذهب الإلحاد في صورة المذهب المادى ، ذلك المذهب الذى أصبح موضوعا للحديث في كل المحافل الخاصة والعامة . وجعل أتباعه أو شياطينه ينفرون المسلمين من دينهم ، ويحببون إليهم الاستسلام إلى ما يريده الإنجليز من الاستئثار بالسياسة والحكم في بلاد الهند . فكانوا — كما يقول جمال الدين — جيشاً للحكومة الإنجليزية في الهند

يعملون سيوفهم لقطع رقاب المسلمين ، لكن مع البكاء عليهم والصياح بهم : إنا لا نقتلكم إلا شفقة عليكم ، ورحمة بكم ، وطلبا لإصلاحكم ! »

ويقال إن اللورد «نورثبروك» عرف سميع الله خان عندما كان حكدارا فى الهند، ووجدأنه أكثرالناس إخلاصاً فى خدمةالإنجليز . ولذلك طلبه اللورد أن يكون كاتم سره فى مصر، لكى يستعين به على تنفير المصريين من الدولة العثمانية ، ولكى يقنعهم أن انجلترا لا تريد بهم سوءاً ، ولكى يكون صلة بينه وبين العلماء ،لأنه واحد منهم حسبما يزعم . ويضيف الأفغانى إلى ذلك أنه ربما كان فى نية سميع الله خان أن يدخل الجوامع ويخطب ويعظ ويسبح بحمد سادته الإنجليز . ثم يقول إن أملى كبير فى ذكاء المصريين وثبات عقيدتهم وشدة ارتباطهم بالدولة العثمانية .[1]

ولم يشأ الأفغانى أن يناقش الدهريين من الهنود لأنهم أقل خطراً من من أن يعترف لهم بآراء يمكن نقضها. فهم لا يعدون أن يكونوا جماعة من المقلدين الذين يحاولون التشبه ببعض الأوروبيين فى إلحادهم . غير أنهم حقراء حتى فى محاكاتهم . ولذا فهم أحق بالسخرية ؛ لأنهم يشبهون المهرجين غير الماهرين ، ممن يقومون بحركات مضطربة غير متسقة ، يرمون من ورائها إلى إضحاك الناس وإدخال السرور إلى قلوبهم . فمن التجاوز فى التعبير أن يُطلق عليهم اسم الماديين أو النيتشرين ؛ لأنهم لا يفعلون سوى أن يمسخوا آراء الأوروبيين من أنصار المذهب المادى ، ويمثلونها تمثيلا مضحكا ، ومزريا فى الوقت نفسه . فهم يأخذون آراء فاسدة ، فيزيدونها وهنا على وهن . وهذا هو السبب فى أن الأفغانى يرى أنهم ليسوا جديرين بأن يتوقف ، ولو قليلا

(١) العروة الوثقى ٤٩٤ — ٤٩٥

لمناقشتهم أو الرد عليهم ؛ « إذ لا نصيب لهم لامن العلم بل ولامن الإنسانية . فهم بعيدون عن وقائع الخطاب ، ساقطون عن منزلة اللوم والاعتراض . نعم لو أريد إنشاء ملهى لتمثل فيه أحوال الأمم المتمدينة مسّت الحاجة إلى هؤلاء لإقامة هذه الألاعيب . » وإذن فسوف يهملهم وجهلهم وتفاهتهم، لكى يبين لنا أن المذاهب المادية فى القديم والحديث لم تكن سوى مذاهب إلحادية لا تقوم على أساس من العقل ،ولامن طبائع العمران .

لكنه سيعنى ببيان فساد المذهب المادى بصفة عامة . وسيعتمد منهجه فى ذلك على نوعين من الأدلة : يضم أحدهما الأدلة العقلية التى سيبطل بها حجج الماديين ، والآخر خاص بالأدلة أو الشواهد التاريخية التى تبين لنا أن هناك جماعة من الناس اتجهوا منذ العصر القديم إلى إنكار الألوهية، وحاولوا هدم الأديان ، لرغبتهم فى التحلل من القواعد والمبادئ الأخلاقية . وسنجد فى أثناء عرضنا لآراء جمال الدين فى نقد هذا المذهب كيف يجمع ، فى أكثر الأحيان، بين هذين النوعين من الأدلة .

وقد بدأ رسالته للرد على الدهريين بعرض المذهب الطبيعى فى العصر الحديث، لكى يرينا أنه ليس بالمذهب المبتكر الأصيل . ويدل عرضه له على أنه كان يعلم عنه شيئاً ، وإن لم يكن سافر إلى أوروبا قبل تأليف تلك الرسالة، كما يدل على أنه كان واسع الاطلاع ، ويشهد بصحة ما يقال من أنه كان لا يمل البحث عن كل جديد يقرأه . ولئن غلب الطابع الخطابى على هذه الرسالة فإنها تنم ، فى الحقيقة ، عن نظرة صادقة ، وتعمق فى البحث، قد لا يفطن له عادة من لاخبرة له بالمذاهب المادية التى يعالجها الأفغانى .

لكننا سوف لا نلتزم المنهج الذى تبعه فى عرض هذه المذاهب ؛ بل سنضطر إلى تعديله تعديلا جوهرياً ، حتى نبين كيف عبرت فكرة الإلحاد مختلف العصور حتى انتهت إلى أواخر القرن التاسع عشر ، أى إلى العصر الذى عاش فيه الأفغانى. ولذا سنبدأ بعرض المذهب المادى فى العصر القديم ثم فى العصور المتوسطة، ثم فى العصر الحديث ،وسنشفع كل صورة من صور الإلحاد بنقد جمال الدين وآرائه الفلسفية فى ضرورة الدين للحياة الفردية والحياة الاجتماعية .

الفصل الخامس

المذهب المادى فى العصر القديم

---

١ — الاتجاه الروحى لدى الإغريق

لقد كانت حركة الإلحاد لدى مسلمى الهند فى الثلث الأخير من القرن الماضى صدى للمذهب المادى فى أوروبا . لكن الاتجاه الإلحادى لدى بعض فلاسفة الغرب لا يعدو أن يكون نسخة من حركة إلحاد نشأت فى عصور مختلفة ومتفاوتة . وأوضح ما تكون هذه الحركة لدى الماديين القدماء من فلاسفة الإغريق . فقد قام أصحاب هذا الرأى يناهضون الاتجاهات الروحية التى كانت أساساً لحضارة الإغريق ومدنيتهم . ذلك أن الاتجاه الغالب لدى فلاسفة ذلك العهد القديم كان اتجاهاً روحياً دينياً ، نراه بوضوح لدى فيثاغورس وسقراط وأفلاطون وأرسطو . وإلى جانب هذه الفلسفة الروحية ، بدأت تنمو بذور فلسفة مادية ، انتهت بأن قوضت حضارة الإغريق . وكان ديمقريطس والقورينائيون والكلبيون والأبيقوريون من أكابر أعلامها .

أما فيثاغورس ، الذى عاش فى القرن السادس قبل الميلاد ، فقد أسس مدرسة تهدف إلى النهوض بالأخلاق . وتحث على الإيمان والورع . وكان شعارها هو أن يبذل الإنسان جهده ، لكى يطهر نفسه ويعدّها للحياة المستقبلة . ذلك أن النفس لما حلت فى البدن أصبح هذا الأخير قبراً لها . فصلاح النفس إنما يكون بفرارها منه ، وبقهره ما دامت فيه . وعلى الرغم

من أن أتباع هذا الفيلسوف لم يجزموا برأى قاطع فى خلود النفس إلى الأبد ؛ بل مالوا إلى القول بتناسخها فى الأبدان المختلفة حتى تتبدد فى نهاية الأمر كالثوب الخلِق . فإنهم يُجمِعون على أن هدف هذه الحياة هو تطهير النفس ومحاولة السمو بها شيئاً فشيئاً ، حتى تتشبه بالعالم الإلهى ؛ والمجهود الذى يبذله الإنسان لتحقيق هذا الهدف هو الفضيلة عينها . فليس بعجيب إذن أن نرى الفيثاغوريين ينادون بعبادة الآلهة ، واحترام الوالدين ، والوفاء للأصدقاء ، وحب الوطن ، والخضوع للقوانين الدينية والاجتماعية ، والاعتراف بسلطة الدولة . وهم يربطون بين هذه الأمور على النحو الذى تدعو إليه الديانات السماوية . هذا إلى أنهم كانوا يوجبون على أنفسهم أن يسأل كل منهم ضميره ، كل مساء ، ماذا فعل من خير وماذا فعل من شر ؟ ولذا لا يمكن القول بأنهم كانوا ملاحدة ؛ لأن القاعدة الأولى فى ديانتهم كانت محاولة التشبه بالآلهة . وربما كانت فكرتهم الدينية بدائية وساذجة ، غير أنها أفضل من الإلحاد فى كل حال ؛ لأنها ترمى إلى المحافظة على حياة الفرد والجماعة ، ولا تهبط بالإنسان إلى مستوى البهيمة ، التى لا تخضع إلا لقوانين الطبيعة وحدها .

كذلك نجد لدى سقراط ، الذى عاش فى القرن الخامس قبل الميلاد ، آراء دينية أكثر سمواً من آراء الفيثاغوريين ؛ إذ يبدو فى هذه الآراء أثر عميق للإيمان بوجود الله . فإنه كان يؤكد أن يسمع صوتاً داخلياً يهتف فى أعماق نفسه ، ليمنعه من الإقدام على ماينبغى له ألاّ يقدم عليه ، وهو يرجع هذا الصوت إلى ظهور إله أو عقل إلهى يتمثل فى نفسه . وكان لا يفتأ يحذر أهل أثينا

من أن يستمعوا إلى أهل السفسطة والإلحاد الذين كانوا يريدون هدم الأخلاق ومعايير الحق وعقائد الدين فى نفوسهم ؛ فإن الإله قد أوجب عليه — كما يقول هو — أن يرشد قومه وأن ينقذهم ولو رغماً عنهم من السفسطائيين الذين كانوا يتملقون أخس عواطفهم ، ثم يزعمون ، دون حياء ، أنهم يعلمون كل شىء ، مع أنهم أكثر الناس جهلا ؛ لأنهم لا يعلمون حقيقة أقرب الأشياء إليهم وهو نفوسهم .

كذلك كان يؤمن بخلود النفوس ؛ إذ يقول لتلاميذه وهو يحتضر : « لولا اعتقادى أنى سأذهب أولا صوب آلهــة أخرى حليمة ورحيمة ، ثم بعد ذلك نحو رجال ماتوا هم خير من رجال هذه الحياة الدنيا لكان من الخطأ الفاحش ألا تثور نفس ضد الموت . . ولكنى كبير الأمل فى أن هنـاك شيئاً وراء الموت . . . فتلك هى الأسباب التى تجعلنى أتركـكم ، كما أترك آلهة هذه الدنيا ، دون أن أشعر بألم أو غضب ، ذلك لأنى موقن أنى سوف ألقى هنـاك آلهة خيّرين وأصدقاء خيّرين أيضاً . . »

ولا ريب فى أن دراسته للنفس وللفضيلة تنبىء عن وجود فكرة واضحة لديه عن الله إلى درجة أن بعض مؤرخى الفلسفة يصفه بأنه أول مفكر دينى. فهو ينادى دائماً باحترام الدين وضرورة اتخاذه أساساً للأخلاق . وقد كان فى حياته العامة والخاصة مثالا للرجل المتدين الذى يؤدى شعائر الديانة الإغريقية ، ويحترم الآلهة ، ويأخذ أتباعه بالمحافظة على عقائدهم التى تعد تراثا وطنياً فى الوقت نفسه . وليس لنا أن نشك فى إخلاصه؛ فقد كان يصرح دائما بأن الآلهة تحيط بكل شىء علما ، وأنها تعلم أفعالنا وأفكارنا مهما كانت خفية، وأنها توجد فى كل مكان ، وتوحى إلى البشر بكل ما يتصل بحياتهم .

وفى الجملة نصب سقراط نفسه للرد على الملحدين الذين كانوا يتظاهرون

بسمو تفكيرهم،وينكرون تدخل الآلهة فى توجيه الكون . فكان يدعوهم إلى ملاحظة وجود قوة خيّرة تتجلى آثارها فى الطبيعة . إن الإله الذي خلق كل شىء فأحسن خلقه وتدبيره لايهمل ماخلق، وهو يرى ويسمع كل شىء، وهو يحتفظ بنظام العالم واتساقه . لكن هل كان سقراط يؤمن بإله واحد أو أكثر ؟ تلك مسألة لا يمكن البت فيها لغموضها عنده ؛ ولأنه كان يعبر عن الألوهية بصيغة المفرد أحيانا، وبصيغة الجمع أحيانا . غير أنه من الأكيد أننا نلمح لديه اتجاها نحو التوحيد . وهو الاتجاه الذى سيزداد وضوحا لدى كبار تلاميذه من أمثال أفلاطون وأرسطو .

أما لدى أفلاطون فنجد أن فكرة الإله تحتل المقام الأول فى تفكيره. وهى تسيطر فى الواقع على فلسفته بأسرها ؛ ولذلك لقب بأفلاطون الإلهى . فهو يصف الله بأنه خالق العالم ومثال القداسة والحى العاقل وإله الآلهة والمنبع الأبدى للوجود ؛ إذ هو الذى يخلق الكون وينسّقه ، وهو، إلى جانب ذلك، الجمال الأبدى المطلق الذى تهفو إليه النفوس ، عند رؤيتها لما فى هذا العالم الأرضى من جمال حسى عابر .

فقد هبطت النفس من العالم العلوى عالم الجمال والخير . فإذا رأت فى حياتها الدنيوية جمالا حسياً ذكرها بذلك الجمال اللانهائى الذى كانت تنعم بمشاهدته قبل هبوطها . ومن ثم تحاول الصعود نحو عالمها الأول . وهى لا تستطيع ذلك إلا إذا تطهرت من خطيئتها بالعمل الصالح وبالتفكير الفلسفى . وليس هناك ما يفوق الحكمة والمعرفة فى السمو بالنفس سوى نوع من الإلهام الذى يغمر النفس فتشرق عليها المعرفة الحقة وتسمو بها . كذلك كان يرى أن الموت هو سبيل الخلاص من الجسم الذى يعد قبراً أو سجناً للنفس .

وإذا فارقت الروح بدنها فمازال ترتحل من بدن إلى آخر ، حتى يقيّض الإله لها أن ترق إلى عالم المثل .

ويؤكد لنا أفلاطون ببراهينه العديدة خلود النفس وضرورة الحياة الأخرى ، حتى يكون للفضيلة وللعدل معنى . فلو كانت النفس فانية لما بدا لنا الظلم أمراً مريعاً ، ولوجب أن ينظر المرء بعين الرثاء والإشفاق إلى هؤلاء الذين يقاسون الفقر والمرض وجميع صنوف العذاب فى هـذه الحياة الدنيا من أجل الفضيلة والعـدل . ولو حق أن الإنسان يفنى جسداً وروحاً حين يدركه الموت لتحرر الشرير من خطاياه وذنوبه ، ولـمَّا كان أسعد طالع الأشرار ؛ إذ سوف يتحررون بالموت من أجسامهم ونفوسهم وشرورهم أيضاً .(١)

وحقيقة ليس للحياة الإنسانية قيمة أو معنى إلا إذا أتاحت للنفس أن تصعد نحو عالم الجمال الأبدى الذى لا يكسوه لحم أو ألوان أو حلى بشرية مزيفة كتب عليها أن تندثر . وما قيمة الحياة إن لم تعدّ الإنسان ليقف وجها لوجه أمام الجمال الإلهى الوحيد ؟ ومن هنا نرى أن هـذا الفيلسوف يطلق على الإله أسماء مختلفة ، كالخير والوجود والعقل والجمال والملك الحى . غير أن هذه الأسماء لا تفيد عنده التعدد ، وإنما هى مظاهر لحقيقة واحدة لا يحتاج المرء إلى البرهنة على وجودها لشدة بداهتها . فإذا شك امرؤ بعد ذلك فى وجود الله كان شكه دليلا على أنه لا يستخدم عقله على النحو الذى ينبغى له .

(١) ارجع إلى آراء أفلاطون فى الخلود فى كتابنا « فى النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام » من ص ٥٠ إلى ٥٩ .

وأخيراً يرى أفلاطون أن هناك صلة بين الله والناس. فالله هو الذى يلهمنا ويكشف لنا عن الحقائق التى نعجز عن الوصول إليها من تلقاء أنفسنا. لكن أيؤمن هذا الفيلسوف بوجود إله واحد أم بوجود عدة آلهة ؟ إنه يميل فى الواقع إلى التوحيد على غرار أستاذه ، وربما لم يكن صريحاً فى تأكيد هذه العقيدة ، خوفاً من أن يتهم بالخروج على عقائد الإغريق . ومع ذلك فإنه لا يهاجم هذه العقائد التى تقول بالتعدد ، لأنها عنصر جوهرى فى حياة العامة ، ولو اختفت لانتهوا إلى إنكار الإله الواحد الذى يؤمن به خاصة الناس .

أما أرسطو فلا تكاد تخرج آراؤه فى الله عن هذا الاتجاه الذى رأيناه لدى كل من سقراط وأفلاطون ؛ فهو يؤمن بآلهة الإغريق بعد تبرئتها من الصفات البشرية التى تنسبها إليها الأساطير ، ويرى انه لا بد من وجود إله أكبر يكون رئيساً لهذه الآلهة. وهو لديه برىء من كل مادة ، وهو مصدر الاتساق فى العالم ، لأن العالم لا يحتمل الفوضى . وقد كانت آراء أرسطو فى الإله الأوحد مصدراً لكثير من الآراء الفلسفية الدينية لدى بعض المسلمين كالفارابى وابن سينا ، ولدى بعض المسيحيين فى العصور الوسطى ؛ لأنه يتجه إلى تنزيه الله من كل نقص . ومن المعلوم أيضاً أن أرسطو كان يرى ضرورة الدين لأن فيه حياة المجتمع .

٢ — مذهب ديمقريطس

تلك هى أهم الاتجاهات الروحية فى العصر القديم لدى اليونان ، وهى الاتجاهات التى كانت غالبة ، حتى أخذت مذاهب الإلحاد تعمل عملها ، وأهم هذه المذاهب مذهب ديمقريطس الذى تنسب إليه نظرية الذرة . وتتلخص

أصول هذه النظرية فى أن الكون نشأ من كتلة لا نهاية لها ، وهذه الكتلة تحتوى على جراثيم أو بذور جميع الأكوان . وهذه البذور هى عدد لا نهاية له من الأجسام الصغيرة التى لا تقبل الانقسام ، وهى قديمة أبدية لا تفنى . ولكل منها شكلها الخاص ، وهى تختلف فيما بينها باعتبار الحجم أو المقدار . وإذا اتحدت بعض هذه الذرات فى الشكل أو المقدار اختلفت من جهة الوضع أو المكان. ولابد من وجود فضاء تتحرك فيه الذرات . ومتى تحركت أدى ذلك إلى اصطدامها ، فتهبط الذرات الثقيلة نحو مركز الكون وهو الأرض ، أما الذرات الخفيفة فتصعد وتكوّن الفلك الأول . فليس هناك قوة أو إدراك أو عقل يوجه هذه الذرات التى تتحرك حركة دائمة على هيئة دوامة أبدية .

وقد أراد ديمقريطس أن يفسر كل شيء بالذرات . فالنفس لديه مجموعة من الذرات النارية التى يذكيها التنفس ، وهى تستمر فى الحياة وقتاً محدداً ، ثم تتبدد وتدخل فى تركيب نفوس أخرى . أما الإحساسات فتنشأ لهذا السبب ، وهو أن بعض الذرات الخفيفة تخرج من الأجسام المادية على صورة أشباح فتتطرق إلى أعضاء الحس عن طريق الهواء . أما التفكير فظاهرة مادية أخرى ؛ إذ يمكن تفسيرها بتكدس بعض الذرات فى المخ . ولم ينشأ التفكير دفعة واحدة ؛ بل هو آخر صورة من صور تطور المادة من أدنى الدرجات حتى أسماها ، أى من الحمأ الرطب الذى مر بمراحل متوسطة ، كالمعادن والنباتات وجميع الكائنات العضوية ، فأدى إلى نشأة شعور وتفكير الكائن المفكر . كذلك تتكون الآلهة التى يؤمن بها الإغريق من ذرات تخضع لقانون الحركات الذرية ، وهو قانون الصدفة المحض .

وهكذا نرى ديمقريطس يقرر مذهباً مادياً بحتاً ويجعل الأخلاق أموراً نسبية ، لا تصدر عن وحى ولا تنبع من الآلهة ؛ إذ ليست هناك فى رأيه قوة مدبرة منظمة ، وليست هناك علة للوجود ، وليس للآلهة أية وظيفة يؤدونها فى الكون . وليس الإيمان بهم إلا صورة للفزع الذى شعر به الإنسان الأول تجاه الظواهر الكبرى فى الطبيعة .

٣ — النتائج الفلسفية والأخلاقية لمذهب الذرة فى العصر القديم

كان مذهب ديمقريطس أحد الأسباب الجوهرية فى انصراف كثير من الإغريق عن تقاليدهم ودياناتهم . وقد أدى ، على نحو ما ، إلى ظهور السفسطائيين الذين مالوا إلى التحرر من الآراء المتوارثة ، وجنحوا إلى الاهتمام بالحياة الفردية والاجتماعية محتجين فى ذلك بأن الفلاسفة لم يتفقوا فيما بينهم على تفسير كيف نشأ الكون ، وكيف ظهرت فيه مختلف الكائنات حية وغير حية ، ولم يستطيعوا أن يأتوا بجديد يمكن أن يحل محل العقائد الدينية التى أصبحت لا تجد قبولا حاراً لدى عامة الناس . وقد كان لانتصار الإغريق على الفرس أثر كبير فى نجاح دعوة السفسطائيين ؛ إذ ظهرت لدى المنتصرين حاجة شديدة إلى الدعة وإلى إشباع جميع الرغبات التى أسكتتها حروبهم مع الفرس إلى حين . ثم أدت السفسطة بدورها إلى نشأة بعض المذاهب الهدامة كمذهب القورينائيين والكلبيين والأبيقوريين . وكتبت الغلبة لهذه المذاهب على الفلسفة الأخلاقية الإنسانية عند سقراط وتلاميذه ؛ لأنها صادفت هوى فى قلوب هؤلاء الذين وجدوا فيها تلبية لرغباتهم ونزعاتهم . وعجل ذلك بتدهور الإغريق وسقوط دولتهم أمام الغزو الرومانى الذى قضى

على حضارتهم ، وطمس ثقافتهم ، حتى بعثها العرب فى العصور الوسطى .

١ — مدرسة القورينائيين :

تتلمذ القورينائيون ما فى ذلك ريب على السفسطائيين ، (١) وأخذوا عنهم مبدأهم القائل بأن الفرد مقياس كل شيء ، بمعنى أنه ليس هناك معايير للحق ولا للأخلاق ، فما يراه المرء خيراً فهو خير ، ولو بدا لجميع الناس شراً ، وما يراه حقاً فهو حق ، ولو كان فى نظر الآخرين باطلا ، وقالوا مثلهم باستحالة البحث النظرى لمعرفة الخير . فإن هذا الأخير لا يمكن أن يكتسب عن طريق العلم . كما كان يقول سقراط وأفلاطون وأرسطو ، وإنما ينحصر فى تحصيل اللذة بمختلف أنواعها وألوانها ، وهى فى رأيهم الخير الوحيد ، بل الخير الأسمى ، كما أن الألم هو الشيء الوحيد الذى يجب تلافيه بكل الوسائل . ولما كانت حياة الفرد تتكون من لحظات عابرة وجب أن يشبع كل فرد رغباته وشهواته لساعتها ، فلا يمهلها لأن فى إمهالها القضاء عليها ، إذ تتجدد اللذة فى كل لحظة . واللذات الحسية هى اللذات الحقيقية ، لأنها نداء الطبيعة الذى توجه إلى الإنسان والحيوان على حد سواء . ومن الخرق ألا يستجيب المرء إلى هذا النداء أو الدعاء . ومن الحق فى نظرهم أن يخجل الإنسان من إشباع رغباته ، أو يخشى القيود والقوانين الاجتماعية التى تقف فى سبيله . فإن هذه القوانين والقيود الاجتماعية ليست إلا أموراً مصطنعة وضعها فريق من الناس ، لكى يحولوا دون سماع صوت الطبيعة وتلبيته . فهم يرون إذن ضرورة تحطيم هذه القيود حتى يعود الناس إلى الطبيعة ، فيطلقوا لرغباتهم

(١) من المعروف أن أرستبوس المتوفى سنة ٣٦٦ ق م رئيس هـذا المذهب تتلمذ على السفسطائيين .

العنان ، دون تفكير فيما عسى أن يترتب على ذلك من نتائج فى المستقبل ، لأن مثل هذا التفكير يثير القلق ، وذلك وحده كفيل بالقضاء على كل لذة . ثم أوصوا أن يتخلص الفرد من العقائد الدينية أيضاً ، وهذا هو بيت القصيد لديهم لأنها تعمل عمل القوانين الاجتماعية وتوجب الحرمان والتقشف والزهد ، وكل هذه أمور مناقضة للسعادة الإنسانية .

غير أن أصحاب هذا المبدأ لما طبقوه تطبيقاً حرفياً تبين لهم أن تحقيق تلك السعادة المرجوة عن طريق اللذات الحسية البهيمية أمر عسير يكاد يودى بالفرد قبل أن يقضى على الحياة الاجتماعية نفسها . فبدأ التشاؤم يغلب عليهم ولم يكن مما يدعو إلى الدهشة أن نرى تحولا فى تفكيرهم حتى أصبح مضادا لاتجاههم الأول . فقد جاء آخر ممثل لهذا المذهب يصرح بتشاؤمه من هذه الحياة ويحث أتباعه على التخلص منها ويزين لهم الرغبة فى الموت عن طريق الانتحار .

ب — مدرسة الكلبيين :

أما مدرسة الكلبيين [Cyniques] التى تنسب إلى « ديوجين » الكلبى أشهر أعلامها ، فقد بدأت بدءاً حسناً . غير أنها ما لبثت أن اتجهت اتجاها غريبا ؛ بل مناقضا لمبادئها الأولى ، فأشبهت بذلك المدرسة السابقة شبها تاما . وتفصيل الأمر فى ذلك هو أن الكلبيين زعموا ، أول أمرهم ، أنهم يسيرون على هدى سقراط ، ويؤمنون بآرائه الأخلاقية ، فقالوا إن الثروة ليست هى التى تخلق السعادة ، وإنما الفضيلة هى التى تنتج السعادة وكل ما يعود على الإنسان بالنفع . ومن ثم نصبوا أنفسهم أساتذة للناس ، يبينون

لهم طرق الخير ، ويوجهون حياتهم ، ويبينون لهم أفضل السبل لتحقيق السعادة الإنسانية . ويحكى عن « ديوجين » أنه لما عرض فى سوق الرقيق سأله بعض المشترين عن الأشياء التى يحسنها ، فأجاب : « توجيه الرجال » ، أى أن مهمة الفيلسوف الكلبى هى أن ينصب نفسه قدوة للناس وناصحاً لهم ، فيوجه اللوم لمن يخطىء منهم ، أو يتنكب طريق الخير ، ولو كان المخطىء ملكا .

ومن أهم ما يمتاز به أتباع «ديوجين» كراهيتهم للتفكير النظرى والعلوم الرياضية . بل ذهب بعضهم إلى تمجيد الجهل فقال : « لو كان المرء عاقلا لوجب ألا يتعلم القراءة ، حتى لا يفسد الآخرون عقله . » وهم يعتقدون إلى جانب ذلك أن العلوم النظرية ليست مجدية من الوجهة الأخلاقية ، والسبب فيه أن الفضيلة إنما تتحقق بالأعمال لا بالأقوال ، والأعمال الخيرة الفاضلة واضحة لا تحتاج إلى جدل أو مناقشة . ولقد كانت حياة « ديوجين » نموذجا أو مثالا يحاكيه أتباعه ، فقد ارتضى لنفسه طريقة خاصة فى الحياة ، وهى طريقة الزهد والتقشف إلى أبعد حدوده . ويقال أن الإسكندر الأكبر ذهب يوماً لرؤيته ، فسأله أى منحة يود أن يهبها له فقال : أزح نفسك حتى لا تحجب الشمس عنى .

فكان الكلبى رجلا يلبس لباساً عادياً . أما فى الشتاء فقد يحمل معطفاً . وله لحية كثة وشعر مسترسل ، وبيده عصا وعلى ظهره جراب . ويبدو أنه شديد الجلد على مقاومة العوامل الطبيعية ، فيستطيع أن يظل عارياً تحت المطر ، أو يمكث ساعات طوالا تحت وهج الشمس فى أثناء شدة القيظ . وهو صريح فى مخاطبة الناس وزجرهم والكشف عن عيوبهم إلى حد ربما يبلغ درجة القحة والتبجح . وماذا يعنيه من الناس ما دام قد ارتضى أن يقطع كل صلة تربطه بالحياة الاجتماعية ؟ فلا مدينة له ولا بيت ولا وطن ؛ بل هو ، على حد

ما وصف به « ديوجين» نفسه ، « متسول متجول يبحث عن قوت يومه . »
فكان من الطبيعي إذن أن يعامل الناس كل من ينتمي إلى هذا المذهب معاملة قد تفوق في صرامتها معاملتهم للمتسولين المحترفين . وقد طبق « ديوجين » هذا المثال الأعلى في نظره تطبيقاً عملياً ، فكان يلجأ إلى المعابد فيقضى فيها لياليه . أما في نهاره فكان لا يفتأ يتطفل على الناس ويلاحقهم . ليكشف لهم عن عيوبهم وأخطائهم ، لأن زيوس كبير الآلهة لدى الإغريق عهد إليه أن يقوم بهذه الرسالة ، كما يقول .

وقد اختلف الناس في تقدير هذا الرجل . فوصفه بعضهم بالزهد والتقشف . ووصفه آخرون بأنه عربيد تحرر من كل خلق ودين ، وأنه لم يضع حداً لشهواته ، بل ترك نفسه لنزواتها : لا يكبح لها جماحا ، ولا يعصى لها أمراً . وربما كان « ديوجين » نفسه بعيداً عن الانغماس في الشهوات ، وزاهداً متقشفاً لا يرتضي أن يسلك مسلك العربدة والفجور . وربما نص حقيقة على ضرورة مقاومة الإنسان لرغباته التي تزيد عن حاجته ، لأنها تثير الضيق والقلق ، في حين أنه لا مبرر في الواقع للسعي وراء مثل هذه الأشياء ، إذ حسب المرء ما يقيم به حياته . ومع هذا كله فمن الأكيد أن مذهبه انتهى عند أتباعه بأن أصبح شبيهاً بمذهب القورينائيين ، أى مذهباً ينادى بإشباع اللذات الحسية . فقد اندمج هؤلاء الأنصار مع أتباع المذهب السابق ، كما اختلطوا بأتباع مذهب آخر ، وهو المذهب الأبيقوري ، وأخذوا يبحثون عن إشباع رغباتهم ، ولا يتورعون عن استخدام أحط الوسائل للحصول عليها ، فانتهوا إلى تلك الحال التي وصفها جمال الدين الأفغاني ، بأنهم هتكوا حجاب الحياء ومزقوا ستاره ، وأراقوا ماء الوجه الإنساني المكرم ، فاستحلوا التناول من مال الناس

بغير إذن ، وكانوا متى رأوا مائدة اقتحموا عليها ، سواء طلبوا إليها أم لم يطلبوا ، حتى سماهم القوم بالكلاب . فإذا رأوهم رموهم بالعظام المعروقة . ومع ذلك لم تتنازل هذه الكلاب الإنسية عن دعوى الحكمة ، ولم يردعها رادع الزجر عن شيء من شرورها . وكانت تنبح فى الأسواق منادية : المال مشاع بين الكل .»(١)

وفى الواقع عرف الناس فى جماعة الكلبيين فى أثناء القرن الثالث جماعة تجردوا من كل فضيلة ، وبخاصة فضيلة الحياء ، واقترفوا كل رذيلة ، وأخذوا يعملون معاول الهدم فى كل شيء، كأن بهم سعراً . فمثلا قالوا إن القوانين الإجتماعية السائدة فى عصرهم ليست جديرة باحترام ولا طاعة . وكيف يمكن أن تكون لها قداستها إذا كانت قواعد تواضع الناس عليها ، وإذا كانت مضادة على وجه الخصوص للطبيعة ؟ فمن الأولى إذن فى رأيهم أن يعود كل إنسان إلى الطبيعة لكى يسمع ويلبى نداءها . ومن الواضح أنهم يشبهون المدرسة السابقة التى كانوا يناهضونها ، أول الأمر، فى هذه الناحية ، وهى أنهم ينادون بالقضاء على الحياة الأخلاقية والحياة الإجتماعية . فهم جماعة تريد الهدم لا البناء . وهم لا يفكّرون مطلقا فى إعادة بناء مجتمعهم بعد تقويض أسس المجتمع القديم ؛ بل يريدون الهبوط بالإنسان إلى مرتبة البهيمة، أو إلى ما هو أدنى من ذلك . ولهذا نراهم يطالبون بتطبيق نظام الشيوع فى النساء والأموال ، لا لتقوية الروابط الإجتماعية ، كما ظن أفلاطون فى جمهوريته ؛ بل لتحطيم هذه الروابط التى تقف سداً أمام رغباتهم وشهواتهم ، وحتى يجد أنصار مذهبهم — أو ما يطلقون عليه اسم الحكماء — الحرية الكاملة

---

(١) رسالة الرد على الدهريين ص ٥٥ — ٥٦ .

فى الاستمتاع بكل المزايا التى تحتوى عليها المدن الزاهرة الغنية .

ولم يقف الكلبيون عند حد الطمع والرغبة فيما بأيدى الآخرين ، بل مالوا إلى التحقير من شأن المدنية الإغريقية ، وذهبوا يفضلون عليها حضارات الشعوب الأخرى ، كالفرس ، وهم ألد أعداء اليونان . فكان اتجاههم إذن اتجاهاً شعوبياً يتحرر فيه المرء من كل شىء : من الأخلاق والوطنية والدين أيضاً . لذلك رأيناهم استخفوا بآراء السابقين وبجميع العقائد التى يؤمن بها الآخرون ، وكان الإلحاد أغلب عليهم . أما الفضيلة التى كانوا يسعون وراءها فى أول نشأة مدرستهم ، فقد أصبحت ثقيلة مملة ، إذ ليس ثمة داع عندهم إلى أن يصبح المرء عبداً للقوانين أو الأخلاق أو الدين . وليس من الضرورة أن يطيع الإنسان أوامر أو يخضع لقواعد لا يشعر بجدواها أو فائدتها . فالقوانين الوحيدة التى يمكن الخضوع لها ، فى ظنهم ، هى قوانين الحكمة ، ويريدون بها قوانينهم التى تنادى بالعودة إلى الحياة البهيمية المحررة من كل القيود . وكانوا يقولون : لو كان الناس حكماء لعملوا على محو الفروق بينهم لكى ينشئوا مدينة واحدة ، لها قانون واحد ، هو الحرية المطلقة . لكن هذه الحرية المطلقة أو الفوضى الشاملة — وكلا التعبيرين هنا سواء — هى التى عجلت باندثار حضارة الإغريق ، بفضل الكلبيين وغيرهم ممن نهجوا نهجهم ، وارتضوا مبادئهم .

حـ — المدرسة الأبيقورية :

تنسب هذه المدرسة الأخيرة إلى أبيقور الذى عاش بين ٣٤١ - ٢٧٠ ق.م ، والذى أخذ عن ديمقريطس مذهبه المادى . وقد ارتضى هذا المذهب

فى جملته وتفصيله ، بحيث لا تكاد نجد لديه ابتكاراً فى هذه الناحية . فهو يقول أيضاً بقدم المادة واستمرارها إلى الأبد ، وبأن العالم يتكون من عدد لا نهاية له من الذرات ، وبأن هذه الأخيرة تتجمع بأشكال مختلفة، فتؤدى إلى وجود كائنات شتى . وهى تنحرف فى أثناء سقوطها بصفة تلقائية ، فيؤدى ذلك إلى اجتماعها . وإنما قال بهذا الانحراف التلقائى لأنه يحرص الحرص كله على إنكار وجود أية عناية إلهية أو غايات فى الطبيعة .

ولم يكن أبيقور مبتكراً أيضاً فى تفسيره لوجود النفس ؛ فهو يرجعها إلى بعض الذرات النارية ، ويقول إن دراسة النفس دراسة علمية لا بد أن تنتهى بالمرء إلى إنكار جميع الأساطير التى تناقلها الناس عن أصل النفس ومصيرها، ويعنى بذلك تلك الأساطير التى تقرر خلود النفس ، والتى كانت سبباً فى شقاء الناس واضطرابهم فى حياتهم، عندما أرادوا أن يحددوا سلوكهم على أساس وجود حياة أخرى يعاقب أو يثاب المرء فيها تبعاً لما قدمته يداه . ولو أنصف الناس فى رأيه لعلموا أنه ليس هناك ما يدعو إلى الجزع ؛ إذ النفس فانية مثل البدن تماماً ، فهى تنشأ معه وتفنى معه . وإذن ليس لها أن تفكر فى مستقبل لا يهمها فى شىء . ومن الخطأ أن تتأمل الحياة الأبدية بل الأجدر بها ألا تفكر إلا فى الموت الأبدى ، على حد تعبير أبيقور ، وهو ذلك الزمن اللانهائى الذى مرّ قبل وجودها ، والذى سيستمر بعد فنائها . إن الإنسان الذى يخاف الموت يحس فى كل لحظة من لحظات حياته أن القلق يساوره ، مع أن الخوف من الموت عاطفة مضادة لما يقرره العقل ، كما هى الحال بالنسبة إلى الإيمان بالعناية الإلهية . ولماذا يخاف الإنسان

الموت ؟ ذلك أنه يعتقد أنه سوف يتجه نحو مصير مجهول يمكن أن يشقى بسببه . ولكن أبيقور يعتقد أنه ليس هناك ما يبرر هذا الخوف ؛ « لأننا ما دمنا موجودين فإن الموت لم يأت بعد ، وإذا جاء الموت لم نكن نحن موجودين . » فالموت ، فى رأيه ، ليس شيئاً فى ذاته . وهنا نرى « أبيقور » يستغل نقطة الضعف لدى كل إنسان ، فيقول إن الجاهل وحده هو الذى يخشى الموت، كأنه يحفز كل امرئ إلى الاعتزاز بعقله ، حتى ينكر الخلود . مع أن أكثر فلاسفة الإغريق شهرة بالعقل ، وأعظمهم تأثيراً فى الحضارة الإنسانية ، كانوا ممن يؤمنون بالخلود .

كذلك استخدم هذا الفيلسوف نظريته لكى يخلص الناس من سبب آخر من أسباب شقائهم فى هذه الحياة ، وهو الخوف من الآلهة . حقاً إنه لا ينكر وجود الآلهة ؛ بل يقول أيضاً إنها مركبة من ذرات لطيفة ، وإنها تسكن ما بين الأكوان . وإنها كائنات سعيدة تعيش فى سلام دائم ؛ وهى تهتم بنفسها وبسعادتها ، ولا تهتم بالبشر فى قليل أو كثير . ثم يتطرق أبيقور أو يتسلل إلى تحسين الإلحاد إلى أتباعه ؛ فيقول لهم ما دامت الآلهة لا تهتم بالبشر فليس من الحكمة فى شىء أن يهتموا بها أيضاً . وأعجب من هذا أيضاً أن « أبيقور » ينفى عن نفسه تهمة الإلحاد ؛ لأنه كان يدّعى أن الملحد الحق ليس هو الذى يرفض آلهة العامة ، وإنما هو الذى يؤمن بآلهتها .

وهنا نرى مرة أخرى كيف يريد « أبيقور » أن يغرى العقلاء بالتحرر من الدين ، وهى نفس الحيلة التى يلجأ إليها الدهريون دائماً ، فى كل أمة . وكيف ينسى ألاّ يغرر بالعامة فى الوقت نفسه ، حتى تهجر إيمانها لتبدو فى

مظهر العقلاء والحكماء مثله ؟ على أن الآلهة التى يمجّدها أبيقور ، ويتخذها مثلا يجب أن يحاكيه البشر ، لا تشغل نفسها بشىء ولا تتنبأ بشىء ، ولا تسيطر على شىء ؛ لأن كل ما يحدث فى العالم إنما يحدث وفقا لما تمليه الصدفة ، أو يأتى به الدهر . وليس فى الطبيعة أى أثر يدل على تدخل الآلهة ، أو على وجود عناية بالبشر . وهكذا يبدو لنا أبيقور دهرياً بمعنى الكلمة ؛ لأنه يتخذ آراءه الفلسفية سبيلا إلى القضاء على الإيمان بوجود قوة عاقلة تسيطر على الكون . وقد أراد أن يأتى على أصول هذا الإيمان متظاهراً بالتدين فقال : « هل من المعقول أن تتدخل الآلهة فى هذا العالم المضطرب . إننا نرى الأخيار يصابون بالكوارث ، والأشرار ينعمون بحياة رغدة مخجلة . » ولذا نجده يسفه هؤلاء الذين يعتقدون أن الآلهة تهتم بأفعالهم ونواياهم ، ويرى أنه من السخف أن يتقدم الناس بالقرابين والضحايا إلى آلهة لا تكترث ولا تهتم مطلقا بما يحدث فى هذا الكوكب الأرضى ، ولا تشغل نفسها بمعاقبة الأشرار أو إثابة الصالحين .

تلك هى المقدمات التى اعتمد عليها هذا المفكر الدهرى ، لكى يحرر الناس من أهم أسباب الشقاء فى رأيه وهو الخوف من الموت ومن غضب الآلهة ، ولكى يقودهم إلى مذهبه الذى عُرِف بمذهب اللذة ، والذى انتهى بطبيعة الحال لدى أتباعه بالإباحية والفجور ، على النحو الذى أصبح من العسير أن نفرق معه بينهم وبين الكلبيين فى القرن الثالث قبل الميلاد ، مما دعا جمال الدين الأفغانى إلى القول بأن « أبيقور » كان أحد أتباع « ديوجين » الكلبى. (١) لكن ربما قال بعضهم إن أبيقور نفسه كان معتدلا ، وإنه كان يرى الخير

(١) رسالة الرد على الدهريين ص ١٩ .

الأسمى فى أن يكفى المرء نفسه بنفسه ، وأن أفضل وسيلة لتحقيق اللذة ليست هى زيادة الثروة ، وإنما هى الإقلال من الحاجات بقدر المستطاع بحيث لا يصبح الحكيم عبداً لرغباته ، فنقول إن هذه الفكرة المعتدلة ليست هى التى جمعت حوله الأتباع والأنصار ، بل كَثُرَ هؤلاء وأصبحوا حوله حُشْداً، بسبب فكرة أخرى تعد أهم عنصر فى مذهبه الأخلاقى ، وهى ضرورة الخضوع لقوانين الطبيعة . ذلك أن الحياة وفقاً لما تمليه البواعث الطبيعية هى غاية السعادة ، أى أن اللذات الحسية هى أسمى اللذات وأعلاها مرتبة فى رأيه ؛ لأن اللذات العقلية ليست إلا صورة منها : فهى إما تذكُّر للذات حسية ماضية ، وإما توقُّع للذات حسية مقبلة . وإنما جعل أبيقور اللذة الحسية غاية للإنسان لهذا السبب وهو أنها نداء الطبيعة كما كان يقول سابقوه ، ولأن الإنسان يجب أن يشبه الحيوان فى هذه الناحية . فمن المعروف أن الحيوان يبحث عن اللذة ، ويفر من الألم ، دون أن يرشده أحد إلى ذلك . فهو يسلك إذن سلوكا طبيعياً ينبغى للإنسان أن يحاكيه فيه ، إن أراد لنفسه خيراً .

فهذه الفكرة الأخيرة هى إذن السبب الحقيقى فى كثرة أتباع هذا المذهب ؛ فقد فهموه فهماً حرفياً على أنه دعوة صريحة إلى التحرر من كل دين وخلق ، وإلى الاتجاه نحو نوع من الإباحية المفرطة . حقاً لقد احتج أبيقور ضد فهم أعدائه وأنصاره لمذهبه ، فقال : « عندما أقول بأن اللذة هى غاية الحياة فإنى لا أريد بذلك شهوات هؤلاء الذين لا يعرفون كيف يسيطرون على أنفسهم ، ولا أريد بها ملذات الشهوانيين ، كما يقول هؤلاء الذين لا يعرفون نظريتى ، أو الذين لا يفهمونها ، أو الذين لا يظلون أمناء عليها . وإنما هى اختفاء كل ألم حسى وكل اضطراب للعقل . »

غير أن هذا الاحتجاج لا يجدى كثيراً أو قليلا ؛ إذ كيف يدعو هذا الفيلسوف إلى إشباع اللذات الحسية من الوجهة النظرية ، ثم يحرمها من الوجهة العملية ؟ إن إشباع اللذات الحسية لا يمكن إلا أن يكون حسياً مثلها . لقد كان أتباعه أكثر منطقاً منه ، وكان من الطبيعى حينئذ أن ينتهوا إلى هذه النتيجة ، ما دام أستاذهم قد مهد الطريق أمامهم بإنكار خلود النفس والعناية الإلهية . فإذا كانت تلك هى الأصول أو المقدمات فى مذهبه فهل من الممكن أن يتجه أتباعه إلى شيء آخر سوى التكالب على الحياة والإفراط فى اللذات والخروج على أساس الاجتماع والعمران ؟

٤ — نقد الأفغانى للمذهب المادى فى العصر القديم

لقد اختلف الماديون القدماء فى نظرياتهم ، لكنهم اتحدوا فى تقرير نفس النتائج . فليس من المهم فى شيء أن يعتمد بعضهم على نظرية ديمقريطس ، أو أن يلجأ الآخرون إلى نظرية الفضيلة لدى سقراط ، ما دامت كل هذه المقدمات المختلفة تؤدى إلى تعضيد فكرة الإلحاد التى يسلمون بها سلفاً . وليس عليهم أن يستخدموا الأساليب المموّهة للوصول إلى هذه الغاية ؛ ولهم بعد ذلك إن شاءوا أن يتظاهروا بالحكمة أو ينادوا بفكرة المساواة بين جميع أفراد البشر ! ألم يزعموا أنهم حماة الضعفاء يدفعون الظلم عنهم ؟ ألم يدّعوا المعرفة الكاملة والوقوف على الأسرار العميقة فى الكون وفى الحياة الاجتماعية ؛ وهل هناك وسيلة أشد تأثيراً فى نفوس العامة من أن يبدو لها هؤلاء فى مظهر الحريص على تحقيق الحياة السعيدة لها عن طريق تحريرها من الخوف والقلق ؟ لقد كانت تلك هى سبيلهم فى التدرج بالعامة إلى إنكار

الدين ، لأنه هو الذى يثير فزعها وخوفها عند ما يقرر وجود الآلهة وخلود النفس .

لكن الحقيقة ، كما يقول جمال الدين ، هى أن المذاهب المادية ما ظهرت فى أمة إلا وكانت وبالا عليها وكارثة تهدد بناءها ، لأنها تميت القلوب الحية بآرائها ، وتنفث السم فى الأرواح ، وتقوض النظم الاجتماعية ، وتفرق بين الأفراد . وهذا هو ما حدث بالفعل عندما قضت المدارس الإغريقية المتأخرة على حضارة اليونان التى ازدهرت عندما كان أبناء هذا الشعب يؤمنون بعقائدهم الدينية . ويعتقدون أنهم أفضل الشعوب . فقد استطاع هذا الشعب . على قلة عدده . أن يقف فى وجه الأمبراطورية الفارسية ؛ وأن ينتصر عليها أولا ، ثم يغزو أرضها . ويقضى على نفوذها السياسى والحربى فيما بعد ؛ وأن يستمر فى فتوحه حتى حدود الهند . وذلك فى أيام الإسكندر الأكبر . كذلك سنرى أن ظهور مثل هذه الطائفة من الدهريين الملحدين كان سبباً فى تدهور الأمبراطورية الإسلامية ، وانهيارها أمام ضربات الشعوب الغازية من التتار وغيرهم .

إن السبب فى عظمة الإغريق كان ينحصر فى استمساكهم بالفضائل والخصال التى تقررها دياناتهم . فكل دين ، وإن لم يكن موحى به ، يحتوى على أسس أخلاقية لاحياة لأمة دون الاستمساك بها . وارتباط الدين بالأخلاق أمر لا يحتاج إلى الإلحاح فى بيانه . فجميع الديانات ، سواء أكانت بدائية أم من وحى السماء ، تحث على الفضائل وتنفر من الرذائل ، وتجعل الجانب العملى منها ، وهو العبادة والشعائر ، جزءاً متمما للجانب الروحى والعقلى ، وهو جانب العقيدة والإيمان بالخالق . فليست الناحية العملية بمنفصلة عن العقيدة ؛

بل أن فى اتباع الفضيلة تعبداً وتقرباً إلى الله . كما أن الحرص عليها أساس لكل مجتمع سليم تتحقق فيه العدالة ، ويرتبط فيه الأفراد برباط روحى يحول دون العدوان . حقاً توجد قوانين اجتماعية غير دينية . وربما قيل إنها كفيلة بكف الأذى وحماية النفس والمال والأعراض ؛ وربما ذهب جماعة إلى القول بأن المجتمع يباشر نوعاً من القهر والضغط على أفراده ، ويجبرهم على ألوان من التفكير والسلوك والشعور التى توجههم نحو الخير دائماً ، وتهدف إلى النهوض بالمستوى الخُلقى لدى جميع الأفراد — نعم ربما يقال هذا ، أو ما يشبه أن يكون قريباً من ذلك ، لكن الدين يظل دائماً أقوى العوامل التى تدعو إلى احترام القوانين ؛ لأن هذا الاحترام لا يتطرق إلى النفوس ، فى هذه الحال ، عن طريق القهر أو العنف ؛ وإنما يأتى إليها إما عن طريق العقل أو الوجدان وإما عن طريقهما معا . فالقانون الإجتماعى أو المدنى لا يخلق الضمير ؛ لأن تلك هى رسالة الدين . وطاعة الضمير أقوى من طاعة القانون ؛ بل الطاعة الأولى شرط ضرورى فى الثانية .

ونضيف من جانبنا نحن أن الإجتماعيين فى العصر الأخير حاولوا أن يفصلوا الأخلاق عن الدين ، وأن يجعلوا الظواهر الأخلاقية جزءاً من الظواهر الإجتماعية . ثم أرادوا تفسيرها تفسيراً اجتماعياً ، وفصلها عن فكرة الألوهية وخلود النفس . وقد احتج أصحاب هذا المذهب بأن أرسطو استطاع أن يدرس الأخلاق ويحدّد مثلها العليا ، دون أن يستعين بفكرة دينية ، ودون أن يشعر أحـــد مطلقا بتدخل شواغله بالحياة الأخرى ، أو بإله يوقّع العقوبات بعد هذه الحياة الدنيا . لكننا نرى وجه المغالطة فى هـــذا الاستشهاد ؛ لأن أنصار مذهب الأخلاق

الإجتماعية ، أى غير الدينية ، يمرون صامتين أمام آراء سقراط وأفلاطون وهما من العصر الإغريقى الذى يستشهدون به ؛ بل هما أستاذا أرسطو . وفى رأينا أن تلك فى الواقع طريقة غريبة فى البحث العلمى، حين يعمد الباحث إلى ذكر الآراء التى تعضد وجهة نظره ، ويغفل غيرها . فإننا نعلم ، ويعلم الإجتماعيون أيضا ، أن الأخلاق لدى سقراط ولدى أفلاطون ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالتفكير فى الحياة الأخرى ، وبوجود إله يثيب المطيع ويعاقب العاصى. وإذا احتج أصحاب الأخلاق الاجتماعية بأرسطو فذلك لأنهم وجدوا فيه فيلسوفا ينكر خلود النفس ، ويعتقد أن الإله غريب عن العالم وجاهل به .

غير أن هذه المحاولة لم تثمر على الرغم من أن أصحابها بذلوا كل جهدهم ليخلعوا على فكرتهم طابع العلم ، فإنهم قالوا أو تنبأوا بأن دراسة الأخلاق بطريقة علمية ستؤدى إلى الكشف عن قوانينها ، وعندئذ يمكن توجيه الأخلاق بناء على هذه القوانين . لكنهم اعترفوا فى الوقت نفسه بأن علمهم هذا ما زال فى مراحله الأولى ، وأنه قد تمر عصور متطاولة قبل أن يصبح شبيها بالعلوم الأخرى التى أمكن استخدام قوانينها وتطبيقها تطبيقاً عملياً . لذلك نراهم قد اضطروا إلى التسليم بضرورة اتباع الأخلاق الراهنة حتى يأتوا هم بأخلاقهم العملية .[1] وربما لم تأت هذه الأخلاق مطلقاً ؛ بل من الأكيد أنها لن تأتى ؛ لأن العلم لا يحدد المثل العليا للأخلاق ، وإنما يكشف

---

(١) هذه هى فكرة ليفى بريل فى كتابه « الأخلاق وعلم العادات الأخلاقيه » أنظر ص ٢٠٣ وما بعدها فى ترجمتنا له .

عن قوانين الظواهر . وإذن فكل محاولة ترمى إلى فصل الأخلاق عن الدين باءت بالفشل حتى يومنا هذا .

وقد أدرك الدهريون فى العصر القديم ، أنهم لا يستطيعون التحرر من الأخلاق والاندفاع وراء رغائبهم وشهواتهم إلا إذا هدموا الأساس الذى تستند إليه وهو الدين . لكنهم فشلوا كما فشل المحدثون . ويفسر لنا جمال الدين السبب فى إخفاقهم بأن الدين فطرة فى القلوب وأنه مهما اختلط بالشوائب والأوهام فإنه يطبع النفوس بطابع ينتقل من جيل إلى جيل ، فيعمل دائماً على حفظ المجتمع وبقاء الأفراد . فإن الإنسان « لم يحرم من لطف مبدعه . فكما أبدعه ألزم الدين وجوده ، فتمسك الناس منه بأصول وانطبعوا منه على خصائص توارثها الأبناء عن الآباء فى قرون بعد قرون . ومهما غيّروا وبدلوا كانت بقايا ما ورثوه لا تزال تشرق على عقولهم بأنوار من المعرفة يهتدون بها إلى سعادتهم ، ويقيمون فى ضوئها أساس مدنيتهم ، ولم يبطل أثرها فى تعديل أخلاقهم وكفّ أيديهم عن التطاول إلى الشرور والمفاسد ... »

ومع هذا فقد حزم الماديون فى العصر القديم أمرهم على هدم العقائد الدينية والمثل الأخلاقية العليا ؛ لأنها كانت تقف فى سبيلهم ، وتحول دون أن يطلقوا العنان لرغباتهم الخاصة ؛ إنهم يجعلون الأثرة شعاراً ، وينكرون من أجل ذلك ما اتفق عليه العقلاء فى جميع الأزمان والأمم من أن الدين والأخلاق كانا سبباً فى نشأة المدنية وتطورها وتقدمها ؛ إذ هما يحفزان الأفراد والأمم إلى التنافس ، ويشحذان الهمم للسعى وراء تحقيق أكبر قدر من الكمال الذى يجب أن يحققه كل امرئ لغيره كما يريد تحقيقه لنفسه . كذلك جحد هؤلاء الماديون ما أجمع عليه ذوو الفطر السليمة من أن الدين

والأخلاق خير ضمان ضد بواعث الشر وضروب الفساد التي تبيد الأمم والأفراد سواء بسواء .

ويشبه جمال الدين صرح المدنية والحضارة بقلعة أو حصن له ستة أركان ، ويطلق عليه اسم قصر السعادة الإنسانية الذى تحاول أعاصير الدهريين أن تدكه لتهبط بالإنسان من عرش المدنية الإنسانية إلى أرض الوحشية الحيوانية ، وهذه الأركان الستة هى مجموع ثلاث عقائد وثلاث خصال جاءت الأديان جميعها تبثها فى النفوس .

١ — العقيدة الأولى :

تنحصر فى أن الإنسان كائن منفصل عن الطبيعة ، بل يشبه أن يكون ملكا أرضياً كرّمه الله ، فأحسن خلقه ، ورفعه عن مستوى البهيمة . ومن الواضح أن مثل هذه العقيدة تدعو صاحبها إلى النفور من مشابهة الحيوان أو مشاكلته فى انصرافه إلى حاجاته العضوية التى تستغرق حياته من بدئها إلى نهايتها . وكلما سما الإنسان فى الناحيتين الروحية والأخلاقية ، أى كلما ابتعد عن الرذائل ، ووجه غرائزه وجهة طيبة ، صفت نفسه وتاقت إلى العالم العقلى . وبهذا السمو وحده يصعد فى مدارج الكمال ، فتتقدم حضارته ، وتتحقق له تلك الطمأنينة الروحية التى ظن أبيقور وغيره خطأ أنها تكون عن طريق إشباع اللذات الحسية الراهنة ، أو تذكر اللذات الحسية الماضية ، أو تخيل المستقبلة . ويقول الأفغانى فى هذا الصدد : إن المجتمع الذى ينهج أفراده هذا النهج لخليق بأن يكوّن المدنية الفاضلة التى راود خيالها عقول الفلاسفة ، إذ سوف يخضع الأفراد فى مثل هذا المجتمع لقواعد

المحبة وأصول العدالة ، بدلا من أن تكون القوة والنذالة حَكَمًا بين الأفراد .

وتلك فى الحقيقة أسمى غاية للسعادة يمكن تحقيقها فى هذه الحياة الدنيا .

ومن الخطأ البالغ أن يظن بعض من يزعمون الحكمة لأنفسهم أن حياة البهيمة هى المثال الأعلى ، إذ لا تستطيع هذه لنفسها نفعاً ولا ضراً . وهى تعجز عن دفع ما قد ينزل بها من كوارث ، وهى « لا تهتدى طريقاً لحفظ حياتها ، وتقضى آجالها فى دهشة الفزع ووحشة الانفراد . » وكيف يمكن أن تكون حياة الحيوان نموذجاً فى نظر هؤلاء الدهريين إذا نحن ألقينا نظرة ، ولو عاجلة ، على هذا الصراع الدائم بين الفصائل الحيوانية ؟ وهل فى حياة الأسود الكاسرة والوحوش الضارية والكلاب العاقرة ما يغرى الإنسان بالتفكير فى الهبوط إلى مرتبتها ومحاكاتها فى طباعها ؟ إن إيمان المرء بأنه أسمى مرتبة من الحيوان ، وأرجح منه عقلا ، هو الذى يوجهه فى أفعاله ويدعوه إلى الرغبة فى حياة طيبة ، عمادها تهذيب النفس والتطهر من دنس الرذائل .

فإذا بقيت فى النفس بعد ذلك بقية من ريب فى ضرورة هذه العقيدة الأولى ، فلها أن تتصور ما عسى أن يحدث لو وجد قوم ينكرون على أنفسهم ما ميزهم الله به ، فيرون أنهم والعجماوات سواء . حقاً لو وجد قوم فى هذا المستوى ، لتقطعت بينهم الوشائج ، ولاندفعوا كل نحو غايته من الانغماس فى صنوف الرذائل والدنايا ، لا يقف أحد منهم أمام نقيصة ولا يعف عن أى جرم ، ما دام يرى فيه تحقيق ما يشتهى . وإن المجتمع الذى ينظر أفراده بعضهم إلى بعض نظرة الحيوان الكاسر إلى فريسته ، هو نفس ذلك المجتمع الذى لا يجد متسعاً من الوقت لبناء مدنية أو حضارة تقوم على أساس إنكار

الذات أو الحياة من أجل الآخرين . ولقد أرشدنا التاريخ دائماً إلى أن الأمم تتخذ سبيلها إلى الفناء عندما تحل الأثرة فيها مكان الإيثار ، وعندما يسخر أفرادها من المثل العليا ، فيجعلون الغدر سعة حيلة ، والطمع طموحاً ، والقدرة على إيقاع الأذى بإخوانهم مهارة ، والانصراف إلى العدل والتسامح سذاجة أجدر بالسخرية منها بالإعجاب .

٢ــ العقيدة الثانية :

وهى أن كل صاحب دين يعتقد أن أمته أشرف الأمم وأكثرها اتّباعاً للحق ، ويرى فى كل مخالف له فى عقيدته هذه حائداً عن طريق الحق والصواب ، وتائهاً فى ظلمات الضلال . فالتمسك بالدين واتخاذه أساساً للمدنية ليس نوعاً من التعصب ؛ وإنما هو نوع من الاعتزاز بالعقيدة وهو الحافز القوى الذى يدعو أفراد كل مجتمع متدين إلى النهوض ومحاولة التقدم على سائر الأمم ، حتى يكون نهوضه أو تقدمه دليلا على صدق عقيدته . وكثيراً ما عيب على بعض أتباع الديانات أن تأخرهم يرجع إلى عقيدتهم الدينية . وكان أولى أن ينسب ذلك إلى عدم فهم هؤلاء لحقيقة عقائدهم وشريعتهم ، أو إلى أنهم فصلوا هذه العقيدة عن الأمور العملية . وفى الواقع يلقى تأخر الأمم وجمودها وانعكاس معايير الأخلاق فى نفوس أبنائها ظلا قاتماً على عقائدها . ولو فهم هؤلاء دينهم على حقيقته ، لكاثروا الأمم فى مفاخرها ، وسبقوها إلى التخلق بأشرف الصفات وأفضلها ، ولكانت رغبتهم فى التقدم وسبق الأمم فى جميع النواحى العقلية والاجتماعية والأخلاقية سبباً فى تحريك هممهم نحو العمل وكسب العزة ؛ إذ كيف لذوى العقيدة السليمة

أن يفسروا للآخرين تدهورهم ، اللهم إلا إذا اعترفوا بأنهم فصلوا العقيدة عن العمل ، ونظروا إلى الدين على أنه مجموعة من الصيغ ، مع أن المتدين الحق هو الذى يريد لأمته أن تبلغ أرقى مراتب الحضارة ، ذلك أنه يرى أبناء قومه أليق وأجدر بكل ما يعد شرفاً إنسانياً . . »

وكأن الأفغانى يتحدث هنا عما حل بالمسلمين من وهن وضعف عند ما تخلوا عن الإيمان بأنهم خير أمة أخرجت للناس ، وعند ما بدأوا يفصلون بين عقيدتهم الواضحة وديانتهم السمحة وبين الأخلاق العملية ، حتى كاد التضاد يبدو حاسماً بين هاتين الناحيتين. (١) وكأنه يهيب بهم أن يبذلوا الجهد فى علاج أمرهم والنهوض من عثرتهم التى أبعدتهم عن مكان الصدارة ، ودفعتهم إلى تحقير أنفسهم ، والتفاخر بمحاكاة أمم ليست عقائدها فى سمو عقائدهم . ولا نغلو عند ما نرى فى مسلك جمال الدين فى حياته خير تطبيق لهذه العبارة التى تكشف عما ضاقت به نفسه من تخاذل المسلمين فى العصور الأخيرة :

« فإذا جارت صروف الدهر على قومه ، فأضرعتهم أو ثلمت مجدهم . أو سلبتهم مزية من مزايا الفضل ، لم تستقر له راحة . . . ولم يسكن له جيشان فهو يمضى حياته فى علاج ما ألمّ بقومه ، حتى يأسوه أو يموت فى أساه . » (٢)

ومن الواضح أن مثل هـــذه العقيدة هى التى تحرك الأفراد والأمم إلى التسابق نحو أفضل المثل ، وفى جميع الاتجاهات ، علمية كانت أم فنية أم صناعية ؛ فهى أشد تأثيراً فى النفوس من قهر المجتمع أو سطوة الحاكم ،

---

(١) ارجع إلى كتابنا « الإسلام بين أمسه وغده » ص ٤٩ وما بعدها .

(٢) رسالة الرد على الدهريين صفحة ٣٥ .

ولو كان قوياً عادلا . فإذا خالج المرء شك فى حقيقة هذا الأمر فله أن يتخيل أو يرى قوماً خبت فى نفوسهم جذوة الإيمان بأنهم قادرون على اللحاق بغيرهم ، فضلا عن سبقهم ؛ وعندئذ سوف يلمس تفكك الروابط بينهم ، وتخاذلهم وقصور هممهم عن تحصيل الفضائل، وتنافرهم فى كل شىء ، سوى الركون إلى الدعة والتشدق بماض لم يصنعوه ، والتبرؤ من حاضر يزعمون عجزهم عن إصلاحه،والأمل فى مستقبل يتركون لأبنائهم أو لأحفادهم مهمة بنائه . ذلك أن أبغض الأشياء إليهم العمل،وأقربها إلى قلوبهم الحرص على هدم ما يبنيه الآخرون.وقصارى القول سيجد جماعة من الكسالى الذين لا يفعلون سوى أن يعبروا هذه الحياة عبور اليائسين الهازلين . ثم تتوالى أجيالهم ، جيلا بعد جيل ، وكل جيل يلقى مسئولية التدهور على سابقه ، وضرورة العمل على لاحقه . فيقولون إنهم فى مرحلة انتقال ، وهى فى الحقيقة مرحلة انتقال لا تنتهى ؛ إذ هى مرحلة تأكيد للأخطاء السابقة ، وغرس لبذور الأخطاء القادمة . وهم فى أثناء ذلك كله يذكرون مجدهم الغابر وينسون : « أن البكاء لا يحيي الميت ، أن الأسف لا يرد الفائت ، أن الحزن لا يدفع المصيبة . »[١]

لقد فقد الإغريق ثقتهم فى عقيدتهم وفى مدنيتهم ، فى القرن الثالث قبل الميلاد ، ونادى فريق منهم بالشعوبية ؛ بل ذهب يفضل الأمم الأخرى على أمته ، فحل بهم الوهن ، واستسلموا صاغرين لأمة أكثر منهم فتوة وإيماناً بنفسها ، وبعقيدتها التى أوحت إليها أنها هى التى سترث الأرض من بعدها .

---

(١) الوحدة الإسلامية . ط سورية ص ١٦ .

٣ — العقيدة الثالثة :

وتتصل هذه العقيدة الأخيرة اتصالا وثيقاً بالعقيدتين السابقتين ؛ لأن الإنسان إذا آمن أنه أفضل من الحيوان ، وأن أمته أفضل الأمم وأكثرها تحقيقاً للخير والعدل ، فإنه ينتهى إلى اعتقاد أن هذا الكمال الذى يراه فى هذه الحياة العابرة ليس إلا مقدمة لكمال وسعادة فى الحياة الأخرى . ومعنى هذا أنه يجزم عندئذ « بأن الإنسان إنما ورد هذه الحياة الدنيا لاستحصال كمال يهيئه للعروج إلى عالم أرفع وأوسع من هذا العالم الدنيوى ، والانتقال من دار ضيقة الساحات كثيرة المكروهات ، جديرة أن تسمى بيت الأحزان وقرار الآلام ، إلى دار فسيحة الساحات خالية من المؤلمات لا تنقص سعادتها ، ولا تنتهى مدتها . »

وهذه العقيدة أشد وقعاً فى النفس وأعظم أثراً من العقيدتين السابقتين ؛ لأنها تمس حياة الخلود ، ولأنها نتيجة لهما فى الوقت نفسه . فهى إذن الدافع الحقيقى الذى يحفز كل امرئ إلى النظر إلى هذه الحياة الدنيوية ، كما لو كانت مرحلة إعداد وتمهيد أو استعداد وتحصيل ؛ فهى لم توجد عبثاً وإنما أريد بها أن تكون ميداناً يتزود منه الإنسان بما يسمو به إلى حياة أكمل وأرفع . وعندئذ لا تهفو نفسه إلى سماع نداء الطبيعة الذى يحاول الهبوط بها ؛ وإنما تضىء الحكمة عقله ، فيسعى إلى معرفة العلوم الحقة خوفاً من أن يقوده الجهل إلى نسيان حقيقة جوهره والغفلة عن مصيره الذى قدّر له . وهذا كله دعاء تسطره هذه العقيدة فى كل نفس حتى يبرز صاحبها ما أودعه الله فيها من قوى ومدارك ، خلقت لتحقيق غايات لا يمكن إدراكها عن طريق الانغماس فى الرذائل . ومع هذا فإنها لا تنسيه حياته الأرضية ؛ بل تدعوه إلى التمتع

بها فى حدود العقل ، كما تقوّم ملكاته وتوجهها نحو هدفها الحق فينزع إلى كسب المال من وجوهه المشروعة . وهكذا تصرفه عن أساليب الغدر والخيانة ووسائل الكذب التى لا يأباها لنفسه منافق كابى ، كما يقول جمال الدين ، أو مخادع أبيقورى . ألم يذهب صاحب هذا المذهب الأخير إلى أن الحكيم يجب ألا يخجل من تمزيق قوانين العدالة والشرف إذا كان فى هذا الأمر تحقيق لمصلحة خاصة أو لذة عابرة .

ولا يقف تأثير هذه العقيدة عند حد إصلاح حياة الفرد ، وإنما يمتد كذلك إلى حياة المجتمع ؛ لأنها هى التى تحدّد لكل فرد حقوقه وحقوق غيره ، ولأنها هى التى توجب على كل عضو فى المجتمع أن يلتزم شريعة العدل ، حتى يرتفع الحقد والصراع بينه وبين أقرانه ، وحتى يتحقق ذلك الخير الأسمى الذى شغل أصحاب النظريات الأخلاقية منذ القدم ، وهو راحة النفس وهدوؤها ، فإن « هذا الاعتقاد نفحة من روح الرحمة الأزلية تهب على القلوب ببرد الهدوء والمسالمة . فإن المسالمة ثمرة العدل ، والمحبة زهر الأخلاق والسجايا ، وهى غراس تلك العقيدة التى تحيد بصاحبها عن مضارب الشرور ... »[١]

وقد أراد الأفغانى أن يؤكد ضرورة هذه العقيدة الثالثة ببرهان آخر ، فقال إن ارتاب أحد فى صدق هذا الرأى فمن اليسير أن يتخيل قوماً أو جيلا من الناس اقفرت أفئدتهم من الإيمان بالحياة الأخرى ، ليرى أن القانون الأخلاقى لديهم لن يكون تسامحاً وعدلا ، بل ستقوم دعائمه، إن صح أن تكون له دعائم ، على الشقاق والغدر والنفاق والرشوة والاختلاس . إن الإيمان

---

(١) رسالة الرد على الدهريين صفحه ٣٧ .

بالحياة الأخرى هو الذى يحول دون غلبة تلك الرذائل المهلكة من شرَه وحرص وهضم للحقوق وجلاد وصراع فى غير ما يجدى ؛ بل فيما يسوء .

تلك هى العقائد الثلاث الكبرى التى تعد أساساً لكل مدنية وحضارة ، والتى كانت محاولة هدمها اتجاها نحو الانتحار الفردى والإجتماعى . لقد أراد دهريو الأغريق اجتثاثها من النفوس فأفلحوا ؛ لكنهم قضوا على أمتهم . كذلك أرادوا أن يسمعوا نداء الطبيعة ، وأن يلبوه ، فلم يجدوا مفراً من القضاء على أهم الخصال أو الفضائل التى كانت سبباً فى مدنيتهم الأولى ، وهى الخصال التى تقرر الأديان جميعها أنه لا غنى عنها لأى إنسان يريد السعادة فى هذه الحياة أو فى الأخرى :

٤ — الخصلة الأولى :

وأولى هذه الخصال هى فضيلة الحياء التى نادى القورينائيون صراحة بالقضاء عليها ، حينما أوجبوا ألا يخجل إنسان من إشباع رغباته وشهواته لأن الحياء ، فى ظنهم ، ليس بالصفة التى يحمد عليها صاحبها ؛ بل هى دليل الضعف الذى يجب أن يتلخص منه المرء ما استطاع . وقد نسوا أن هذه الفضيلة من أعمق الفوارق بين الإنسان والحيوان ، وهى تجنبه الإتيان بما يؤدى إلى اللوم أو استهجان الآخرين ، وهى التى تبعده عما يراه قرناؤه نقصا . والحياء فى الحقيقة انبعاث داخلى فى النفس ، وهو أقوى أثراً من أى قهر يوجبه المجتمع أو القانون . والحر هو الذى لا يخجل لأنه يخاف الناس أو النقد ، وإنما لأن نفسه تعاف الرذيلة وتنفر منها . ومن الأكيد أنه لا سبيل إلى المقارنة بين نتائج هذا الانبعاث الداخلى وبين نتائج القهر أو الخوف من النقد . ذلك

أن الإنسان لا يعدم وسيلة إلى التحرر من رقابة المجتمع . وعندئذ لا يوقفه عند حده إلا حياؤه من نفسه . » وفى الحق أن يقال إن تأثير هذه الخلة فى حفظ نظام الجمعية البشرية ، وكف النفوس عند ارتكاب الشنائع ، أشد من تأثير مئين من القوانين وآلاف من الشُرَط والمحتسبين . فإن النفوس إذا مزّقت حجاب الحياء ، وسقطت إلى حضيض الخسة والدناءة ، ولم تبال بما يصدر عنها من الأعمال ، فأى عقاب يردعها عن المفاسد التى تخل بنظام المجتمع سوى القتل . وقد لاحظ ذلك « سولون » حكيم اليونان حيث جعل القتل جزاء كل عمل قبيح حتى الكذبة الواحدة . »[1]

وإنما كانت هذه الفضيلة من أمهات الفضائل لأن من لا يخجل من نفسه قلّ أن يخجل من غيره ، أو يحترم قانونا إلا عن سبيل القهر والرهبة . وقد كانت للحياء هذه الصدارة لأنه أساس لغيره من الفضائل ، فهو يوجب على الإنسان أن يحترم عقله ، وأن يلتزم أحكامه ؛ لأن من لا يتبع عقله ، ولا يستمع إلى ضميره ، أولى الناس بأن يخجل من نفسه . إن الحياء هو الذى يوجب على المرء احترام عهوده والوفاء بها . وهذا هو رأس مال الثقة بالإنسان . كذلك يقول جمال الدين بأن هذه الخصلة هى بعينها شيمة الإباء والعزة وهما « مبعث حركات الأمم والشعوب لاستفادة العلوم والمعارف وتسنم قمم الشرف والرفعة . »

وأثر هذه الفضيلة فى الناحية الاجتماعية أظهر من أن نلح فى بيانه ؛ لأنها هى التى تؤكد صلات الألفة بين الأفراد ، وتقوّى الروابط الاجتماعية بينهم . فالحياء هو الذى يدعوهم إلى حفظ الحقوق والوقوف عند الحدود التى لا يرضى

---

(١) المصدر السابق ص ٣٨

الإنسان عن نفسه لو تجاوزها . ولولا الحياء لما استطاع المربون أن ينهضوا بالنفوس ، ولعجز الوعاظ عن بعث الناس إلى الفضيلة : « ألا ترى المعلم كيف يعظ تلميذه بقوله : ألا تستحى من تقدم قرينك عليك وتخلفك عنه ؟ فإن لم تكن هذه الخصلة فلا أثر للتوبيخ ، ولا نفع للتقريع ، ولا نجاح للدعوة . فانكشف لك مما بيّنا أن هذه الخلة مصدر لجميع الطيبات ومرجع لكل فضيلة . » ولا أدل على صدق هذا الأمر من أنها ما ارتفعت عند قوم إلا غلبت عليهم صفات الخسة والمجاهرة بالفحشاء والانصراف إلى حياة الرذيلة .

٥ — الخصلة الثانية :

كذلك غرست الديانات فضيلة اجتماعية كبرى وهى الأمانة . فإن جميع الصلات الاجتماعية تفترض وجودها ؛ فهى أساس للمعاملات والمبادلات . ولو اعتقد أحد أنه فى حل من ألا يفى بعهوده لفسدت جميع الروابط بين الأفراد ، ولانمحت الثقة ولأصبح الغدر قانونا . وهل من المستطاع أن يصلح مجتمع ما إذا اعتقدت طوائفه وأفراده أن الأمانة عقبة فى سبيل تحقيق المصالح الخاصة ؟ وهل يمكن أن تنتظم أمة ، فضلا عن أن تبقى ، إذا كان حكامها وجنودها وقضاتها وفقهاؤها وجباتها وخزنة أموالها غير أمناء على ما وكل لكل طائفة من هذه الطوائف من وظائف اجتماعية ، وهل يُعقل أن يوجد فى مثل هذه الأمة من يحرس حدودها ويحميها من عدوان الأجانب ويوقع العقاب بأشرارها ، ويفصل بالحق بين الناس فى أمورهم الخاصة ، ويكون عادلا فى تقدير ما تفرضه الحكومة من خراج ، ومن لا تسول له نفسه بالتسوية بين مال الدولة وماله الخاص ؟ وأخيراً هل يمكن أن تصرف

هذه الأموال فى مصارفها الواجبة ، كإنشاء المدارس وتمهيد الطرق والنهوض بمرافق الإنتاج عامة ؟ إن الأمانة هى الحاجز الذى يقف سداً فى سبيل جميع الأمراض الاجتماعية ، ولولاها لفشا القتل وتفتحت أبواب الفقر . ولا ريب فى أن قوما يساسون بحكومة خائنة إما أن ينقرضوا بالفساد ، وإما أن يأخذهم جبروت أمة أجنبية عنهم ، يسومونهم خسفا ، ويستبدون فيهم عسفا ، فيذوقون من مرارة العبودية ماهو أشد من مرارة الانقراض .»

وكأن الافغانى يصف هنا حال المسلمين فى القرون الأخيرة ، ويبين أنهم كانوا إلى حد كبير سببا فيما حل بهم من بلاء عند ما استبد بهم ملوكهم ، فخرست ألسنة الناصحين عن نصحهم ، وانصرف العامة والخاصة إلى تقليدهم والسير على نهجهم ؛ بل تقرب إليهم بعض هؤلاء وهؤلاء يزينون لهم من أمرهم ، ويصفونهم أنهم مثال الحجا والخلق . وكل ذلك انصراف عن فضائل الدين وخيانة لعهده .» وربما لا يُنكر الآن أن كثيراً من عامة المسلمين وإن صحت عقائدهم من حيث ما تعلّق به الاعتقاد ، إلا أنهم لا ينهجون فى بعض أعمالهم منهاج الشريعة الغراء . وهذا هو ما يحدث ضعفاً فى قوة الأمة . »[١] إن نظرة الأفغانى صادقة ؛ لأن نهوض المسلمين لن يكون إلا بجهودهم الخاصة ، وليس لهم أن يعتمدوا إلا على أنفسهم . فكل آمال تبنى على غير يقظة الضمير الأخلاقى لا يمكن أن تتحقق . وليس هناك ما يدعو مطلقاً إلى اليأس من هذه اليقظة ، كما يقول جمال الدين ، لأن عامة المسلمين وخاصتهم ما زالوا متمسكين بأصول الفضائل . فالضعف الذى حل بهم أمر عارض ، وليس أصيلا فيهم ؛ بل هو مضاد لدينهم الذى يدعوهم إلى العزة

---

(١) العروة الوثقى طبعة بيروت سنة ١٩٣٣ صفحة ١٤٣ أنظر أيضا كتابنا الإسلام بين أمسه وغده س ٥٠ — ٦١ .

والقوة . ومهمة العلماء هى أن يعالجوا الضعف ، وأن يمحوا اليأس الذى يظن بعضهم أنه قد سيطر على القلوب .

٦ــ الخصلة الثالثة :

وبقيت فضيلة رئيسية أخيرة ، وهى ضرورية لحياة الفرد والمجتمع . وقد بين الأفغانى أهميتها عندما قرر أن حاجات المرء لا تنقضى مع قصور جهده وقلة حيلته لو ترك وحده . فكأنما قذف به — على حد قوله — فى عماء لا يدرى من أمره شيئا ، وكأنما أثار وجوده عوامل الطبيعة كلها عليه . فجعلت له فى كل ركن من أركانها غائلة ، وشحذت نصالها تريد أن تصيب منه مقتلا . حقاً إن حواسه قد ترشده الى دفع الأذى وجلب النفع والتحرر من الغوائل التى تترقبه من كل جانب ، ولكنها لا تنهض بأمره ، ولا ترد عنه فى الحقيقة شراً . وهذا هو السبب فى حاجته الملحة إلى الاستعانة بأقرانه ، حتى يستبدل بضعفه قوة ، وبخوفه أمنا . وتلك هى الحكمة العميقة لغريزة الاجتماع التى فطره الله عليها ، حتى يتخذ من إخوانه ملجأ ، ومن عونهم وسيلة إلى تحصيل قوته ، والكشف عما خفى عن حواسه .

وإذن كيف تنتظم حياته إن لم يجد لديهم صدقا فى نصحه ؟ وهل يستطيع أن يجلب لنفسه نفعاً أو يرد عنها ضراً ، لو صور له الآخرون الضار نافعا والنافع ضاراً ، أو لو كانت النصيحة رسول الجهالة ونصير البلاء ؟ وليست فضيلة الصدق ضرورية لبقاء الفرد وحده ؛ بل هى رباط يجميع الأفراد ، ويوحد جهودهم ويجعل لتضامنهم غاية ومعنى ، إذ لولا عون الآخرين ، وصدقهم فى هذا العون ، لما سما المرء عن المرتبة الحيوانية التى ترى فيها نصيب الإنسان أتفه وأحقر مما أتيح لأى فصيلة أخرى . فإنّ ما قدر للإنسان

فى هذه الناحية من حدة الحواس أو من عدد الغرائز لا يكاد يغنى عنه شيئا ، فى حين أن الحيوان الأعجم أكثر منه قدرة على التكيف بشروط الحياة المادية ، مما يفسر لنا لماذا كانت مرحلة الطفولة قصيرة لدى الحيوان ، ولماذا تمتد مرحلة التربية ، أو الإعداد من أجل الحياة ، زمنا طويلا لدى بنى الإنسان على نحو لانرى مايشبهه لدى أى كائن حى آخر . فهو فى حاجة إلى من يرشده صدقا إلى ما يحقق نمو جسمه وعقله وخلقه ، حتى يتجه وجهة الخير . ولو قدّر لإنسان أن يولد فى بيئة لا تصدقه النصح . ولا ترعى الحق فى تزويده بكل الوسائل أو الأساليب التى يكف بها عن نفسه ما ادخرته له عوامل الطبيعة من سهام للغدر . أى لو ترك للطبيعة يتبع قانونها كما يزعم الدهريون ، لما استقامت له حياة ولما تحققت له سعادة ، رغم مايقول الدهريون الذين يحاولون قدر طاقتهم ، أن يقوضوا الدين وما جاء به من فضائل . هذا إلى أن الأمم التى اتخذت الكذب شعاراً أو مثلا أعلى للدهاء هى تلك الأمم التى نراها تتدهور فى كل عصر ، وإن كانت تخدع نفسها بأنها ما زالت قادرة على الحياة .

وفى العصر القديم زعم دهريو الإغريق أن الأديان ليست إلا وهما باطلا ، وأنها من صنع البشر ، وسخروا من أم الفضائل وهى الحياء ، لكى يصرفوا عنها النفوس ، فقالوا إنها دليل الضعف ، لأن النفوس القوية هى التى لا تقف أمام هذه الأوهام . فمن الواجب الطبيعى ، فى زعمهم ، أن يسعى الإنسان فى معالجة هذا الضعف (الحياء) ليفوز بكمال القوة (قلة الحياء) . . . . ومتى أمكن القضاء على هذه الفضيلة كان من اليسير أن يفتح المرء الباب على مصراعيه لجميع الرذائل . ثم هم يطلقون على أنفسهم اسم الحكماء ، وعلى أرائهم هذه اسم الفلسفة . غير أننا نعلم كيف دالت دولة الإغريق بفضلهم وفضل فلسفتهم !

الفصل السادس

الإلحاد لدى الفرس والعرب

---

١ ــ الإلحاد لدى الفرس :

قد ضرب لنا الأفغانى مثالا آخر يبين به كيف كان مذهب الدهريين سببا فى انهيار إحدى الأمبراطوريات الكبرى ، وهى دولة الفرس . حقا لم يكن لدى هؤلاء دين موحى به ؛ ومع ذلك فإن الديانة التى ارتضوها لأنفسهم كانت تحتوى على أهم العقائد والفضائل التى تنطوى عليها الديانات السماوية . فإن الفرس، قبل زرادشت، كانوا يعبدون مظاهر الطبيعة وقواها ، على غرار ما يفعل كثير من الشعوب البدائية . ولما كانت هذه المظاهر والقوى تتفاوت فيما بينها من جهة ما تعود به على الإنسان من نفع أو ضر اعتقد الفرس القدماء أن هناك آلهة خيرة وأخرى شريرة ، وأن هناك صراعا مستمراً بين هاتين الطائفتين اللتين تحاول كل منهما محو آثار الأخرى ، كالصراع الذى يلمسه الإنسان بين النور والظلمة والخصب والجدب . فلما ظهر فيهم زرادشت فى القرن السابع قبل الميلاد نزع إلى اختصار عدد الآلهة ، فوحد آلهة الخير وجعلها إلهاً واحداً ، وكذا فعل بآلهة الشر ؛ وأطلق على الآله الأول اسم « اهورامزدا » وعلى الثانى اسم « دروج أهرمن » لكن الصراع بين هاتين القوتين المتضاربتين ظل مستمراً ، وانقسم الناس إلى فريقين يتشيع كل منهما للإله الذى تهفو إليه نفسه . ذلك أن كل نفس إنسانية تشبه أن تكون ميدانا

يتصارع فيه الخير والشر ، فإن غلبت فيها نزعة الخير كانت من جنود «أهورامزدا» وإن كانت أكثر ميلا إلى الشر أصبحت أحد أعوان «أهرمن»

وعلى الرغم من سذاجة هذه العقيدة فإنها كانت تحفز أصحابها إلى العمل ، وتجعل الزراعة أفضل عمل يتقدم به المرء إلى إلهه . وهى ، وإن أوجبت على أتباعها تقديس النار وتقديم القرابين إليها ، فإنها كانت تقول بوجود حياتين : إحداهما هذه الحياة الدنيا التى يبذل فيها المتدين جهده ليكون من أنصار الخير والفضيلة ، والثانية أعدّت للحساب : فالخيرون يجازون بالجنة ونعيمها ، وللأشرار جحيم يلقون فيه جزاء أعمالهم . فالفضيلة هى إذن السبيل إلى تحصيل السعادة فى الدارين . وإنما وجب الثواب والعقاب ، لأن كل إنسان حر الإرادة . غير أنه لما كان يعجز عن التفرقة الواضحة بين عناصر الخير وعناصر الشر وجب أن يكون هناك أنبياء يوحى إليهم .

وظل هذا الدين أساساً لحضارة فارس وسبباً فى عزتها وقوتها ؛ إذ تمسك أهلها بعقائدهم الدينية وبالفضائل التى دعاهم إليها «زرادشت» . وساعد على بقاء هذه المدنية أن الفرس كانوا يؤمنون ، إلى جانب ذلك ، بأنهم أفضل الأمم طرّا ، وأنه لا سعادة لغيرهم من الشعوب إلا إذا رضوا بالخضوع لهم والدخول فى حمايتهم . ويقول جمال الدين إن أهم تعاليمهم الصدق والأمانة ، وإنه بلغ من حرصهم على فضيلة الصدق أنهم كانوا ينفرون من الاقتراض ؛ لأن الواحد منهم كان يخشى أن يضطره الدين إلى الكذب فى تحديد ميعاد الوفاء به . فكان من الطبيعى أن تقوى شوكتهم ، وأن يمتد سلطانهم . ويقال إن إمبراطوريتهم كانت تشتمل أيام دارا الأول على إحدى وعشرين ولاية . وإن إحدى هذه الولايات كانت تضم مصر وسواحل البحر الأسود .

١ — المانوية :

غير أن بوادر الانحلال بدأت تلوح بظهور مذهب المانوية فى القرن الثالث ، وهو المذهب الذى حاول التوفيق بين المسيحية ومذهب زرادشت . لكن المانوية لم تكن فى الحقيقة سوى صورة من مذهب الغنوصية الذى ينكر الوحى ، ويمجد المعرفة الإنسانية التى تختلط بالسحر والشعوذة . ويؤمن أتباع المانوية بوجود إلهين أحدهما للخير والثانى للشر ؛ لكنهم يؤمنون ، فى الوقت نفسه، بمبدأ وحدة الوجود ، بمعنى أن كلا من هذين الإلهين يتمثل فى جميع الكائنات . فالمادة لديهم إله ، والشيطان إله ، وكلاهما يدخل فى تكوين إله واحد ، يتألف من قوتين متضادتين متصارعتين منذ الأبد ؛ فتتغلب إحداهما على الأخرى حينا ، ثم يكتب النصر للقوة الأخرى حينا. ويزعم مؤسسو هذا المذهب أن إله الشر خلق المادة ، ثم جاء إله الخير بدوره فأحياها . وعلى هذا النحو يتكون الإنسان من مادة وروح ، وشأنه فى هذا شأن جميع الكائنات الأخرى .

هذا هو ما أخذه مانى عن الزرادشية . أما ما أخذه عن المسيحية فهو فكرة الإله الذى يتجسد فى الشمس ، لكى يعيد الخير إلى الكون ، بعد أن سيطر عليه الشر ولوثته الخطيئة . كذلك أخذ عنها فكرة الخلاص أو النجاة عن طريق تحرير الخير من الشر ، أى بتخليص الروح من سيطرة البدن . ومن الآراء الغريبة التى يقررها هذا المذهب أن النفوس متى غادرت أجسامها حملتها سفن خاصة ، وألقت بها فى القمر لكى تتطهر فيه مدة خمسة عشر يوماً تنتقل بعدها إلى الشمس حتى يصفو جوهرها . وأخيراً تنتقل إلى الذات الإلهية وتندمج فيها ؛ وهذه فكرة عرفها الهنود من قبل .

وقسم مانى أتباعه إلى طبقتين ، هما طبقة المستمعين أو المريدين ، وطبقة الكاملين أو الواصلين ، ثم قسم طبقة المستمعين إلى فرعين : أحدهما خاص بالمؤمنين والآخر للمختارين . أما الكاملون فهم الذين يختار منهم مجلس مؤلف من اثنى عشر عضوا، وعلى رأس هؤلاء يوجد الرئيس الأكبر . ولا ينتقل الأعضاء من طبقة المستمعين إلى طبقة الكاملين إلا بعد الاطلاع على الأسرار وبعد اختبارات دقيقة يُسألون فيها عن كلمات السر ، وعن الإشارات التى يتعرف بها الأعضاء بعضهم على بعض ، كما هى الحال فى نظام الماسونية .

غير أن أهم سمة تتميز بها المانوية هى أنها تشبه أى مذهب إلحادى إباحى من المذاهب الإغريقية المادية. ذلك أنها كانت تنادى بوجوب الشيوعية فى المال والنساء . وتلح فى ضرورة القضاء على القواعد الأخلاقية الدينية ، وتصفها بأنها ليست فى الواقع إلا قواعد مفتعلة تواضع عليها نفر من الناس وأرادوا فرضها على بقية أقرانهم ، متجاهلين القانون الأسمى الذى يجب أن يخضع له الجميع، وهو قانون الطبيعة الذى يكفل لكل فرد أن ينال من الخيرات ما يشتهى ، دون أن تعوقه قوانين أو تقاليد .

ولما حوربت المانوية فى فارس انتقلت إلى الغرب ، وانتشرت فى البلاد المسيحية ، وعمّرت فيها طويلا، وبلغت أوج قوتها فى القرن الرابع الميلادى حتى خيّل إلى الناس أنها ستحل مكان المسيحية ، فتصبح ديانة رسمية فى الأمبراطورية الرومانية . لكنها حوربت من الكنيسة بشدة، فاختفت، وبقيت منها آثار على هيئة جمعيات سرية فى بلاد أوروبا الوسطى . ثم بعثت من جديد فى القرن الحادى عشر ، وانتشرت فى فرنسا ، وبخاصة فى بعض المقاطعات الشمالية ، وكان أعضاؤها يتظاهرون بالتقوى ، ليستروا طقوسهم السحرية

وجرائمهم وحفلاتهم الداعرة . ويقول أحد من عرضوا للمانوية فى أوروبا أن الحكومة تنبهت لخطر هذه الجماعة ، فسجنتهم وأعدمت كثيراً منهم فى « أورليان » سنة ١٠١٧ م ، واكتشفت أن بعض رجال الكنيسة كانوا من أتباع المانوية . (١)

ب — المزدكية :

على أن بلاد فارس لم تلبث أن شهدت موجة جديدة من الإلحاد والإباحية . وذلك عندما قام أحد أبناء نيسابور يدعو إلى التحرر من الأخلاق والدين ، ونعنى بهذا الرجل مرذك الذى ظهر أمره حوالى سنة ٤٨٧ م فى عهد قباذ . وقد تظاهر بقبول العقيدة الأولى فى الديانة الفارسية ، فقال مثل زرادشت بوجود إلهين للنور والظلمة . ثم مال إلى استخدام التمويه والخداع فى نشر مبادئه الإباحية ، فزعم أنه جاء يبغى الإصلاح والخير لقومه ، ويدعو إلى العدالة التامة بين الأفراد ، مع أنه كان يهدم فى الحقيقة حضارة أمته ويذروها فى الرياح . ذلك أنه نادى بأن جميع القوانين الدينية والأخلاق السائدة ، تلك القوانين والأخلاق التى يقدسها الناس ويحرصون عليها هذا الحرص كله ، لا تهدف فى الواقع إلى نشر العدل بينهم ، وإنما هى تقرر الظلم وتجعله أمرا مشروعا. ووجد مرذك، كما يستطيع أن يجد كل دهرىّ فى عصره، جماعة يرون فى مبادئه سبيلا إلى السطو على ما فى أيدى الآخرين . فزعموا مع صاحبهم أنهم يأخذون للفقراء من الأغنياء، ويردون من المكثرين على المقلين ، وأن من كان عنده فضل من الأموال والنساء والأمتعة فليس هو أولى به من غيره ، فافترص السفلة ذلك واغتنموه ، فابتلى الناس بهم ، وقوى أمرهم ، حتى كانوا يدخلون على الرجل فى داره فيغلبونه على منزله ونسائه وأمواله .

---

(١) من المعروف أن القديس أغسطين كان قد اعتنق هذا المذهب قبل دخوله إلى المسيحية

أما كيف أراد « مزدك » أن يخلع على هذه الآراء مسحة الدين فذلك أنه قال إن عقائد العامة مضادة للعقيدة الطبيعية المقدسة ، تلك العقيدة التي ما زالت أصولها باقية في الفطرة السليمة ، ويعني بها فطرة الحيوان . فالطبيعة قد وضعت شريعة لا يمكن نسخها ، ولا تستطيع أية فطنة أو حكمة إنسانية أن تسبر غورها . فقد أرادت الطبيعة أن تكون خيراتها من حق الجميع . غير أن الإنسان جاء يحاول نسخ هذه القوانين المقدسة التي تبيح المأكل والمشرب والنساء والخير بأسره لكل فرد ، فوضع قوانين تحرم نكاح المحرمات من أمهات وأخوات وبنات . لقد حرم المرء ذلك على نفسه ، لكنه أحله لغيره معتقداً أن هذا التحريم يقوم على أساس ما يسمى بالشريعة أو الأخلاق . وأدهى من ذلك ، في ظنه، أن الناس اتجهوا إلى الملكية الفردية، فبذل كل منهم قدر طاقته، أو أكثر مما يطيق، حتى يكون له منها نصيب . وهكذا جدّ الأفراد في تحصيل الثروة ، ووقع التنافس بينهم ، وأراد كل امرىء منهم أن يحبسها على نفسه ، وأن يحرم أقرانه في الطبيعة من أن يشاركوه في شيء منها . وهذا على وجه الدقة هو ما تأباه الطبيعة التي تريد أن يكون النعيم نهبا موزعا بين أبنائها جميعاً .

وذهب مزدك يبشر بدينه متسائلا : « وأى وجه لمن يحجر على امرأة دخلت في عقده ويحظر على الناس نيلها ، وقد خلق الذكر للأنثى والأنثى للذكر؟ وماذا يوجد من العدل في قانون يحكم بأن المال الشائع إذا تناولته يد مغتصب ، بما يسمونه بيعاً وشراء أو إرثاً ، يكون مختصاً بذلك المغتصب ، ثم يحكم على الفقير المحروم إذا احتال لأخذ شيء من حقه والتمتع به بأنه خائن أو غاصب؟ »[1] وهكذا انتهى مزدك إلى القول بأن القوانين الدينية والاجتماعية ليست

---

(١) الرد على الدهريين ص ٥٨

فى حقيقة الأمر إلا قوانين جائرة . ومن الخير للإنسان إذا أراد أن يحيا سعيداً أن يزيح نيرها عن عنقه ، فيطّرح كل عقيدة أو فضيلة قررتها عقول قاصرة ، حتى يستمع إلى نداء الطبيعة ويلبى دعاءها . إن السعادة الحقة هى التى تحرر النفوس من كل قيد ، وهى تنحصر فى العودة إلى الطبيعة ، ولن يكون ذلك إلا إذا قاوم الإنسان الجور فى مدينته ، وحارب المغتصبين ، وجعل المال والنساء قسمة عادلة بينه وبين الآخرين .

وقدر لهذه الآراء الغريبة أن تصادف هوى لدى أبناء فارس ، فانخلعوا عن خلة الحياء التى كانت تفصل بينهم وبين البهيمة ، وأصبحت الرذائل من غدر وخداع وخيانة شريعة وقانوناً . ولما رأى قباذ نتائج هذا المذهب حاول القضاء عليه ، فقتل مزدك وفريقاً من أتباعه فى عام ٥٢٣ م . ومع هذا لم يستطع اجتثاث هذه الجرثومة الوبيلة ، إذ الأفكار الفاسدة أسرع نفاذا من الآراء السليمة : فهى لا تتطلب من المرء قهراً لنفسه ؛ بل تتجه إلى عنصر الشر فيها ، وهو الهوى والشهوات ؛ فى حين أن الآراء الثانية تتجه إلى العقل وتدعوه إلى قهر هذه النزعات المنحطة . والاستجابة إلى ميول الشر لا تكلف عناء ، بينما تتطلب الميول السامية قهراً للنفس وتطهيراً لها من الدنايا ، وصراعا مستمراً مع الميول الدنيا . فسرت سموم هذا المذهب إلى أخلاق الفرس فأتت على أفضل ما فيهم من عناصر الخير ، ففقدوا الإيمان بعقائدهم وبأنهم أفضل الشعوب . ومن ثم لم يجد للعرب مشقة بالغة فى إخضاعهم ؛ فى حين أن الروم لم يستسلموا لهم بمثل هذا اليسر ؛ بل ظلوا زمنا طويلا يقاومون المسلمين ويذودون عن ديارهم . وكانت الحرب بين هاتين الأمتين سجالا . غير أن المسلمين لم ينجحوا تماما فى القضاء على البذور التى غرسها زنادقة الفرس ، فلم تلبث أن نبتت بين المسلمين فرق ضالة كانت معول هدم فى بناء دولتهم الشامخ .

٢ — الباطنية

وجاء الإسلام دين التوحيد والفضيلة الاجتماعية ، واستمسك به أهله واشتروا آخرتهم بدنياهم ، دون أن يجعلوا الحرمان مما أحله الله لهم فريضة أو نوعاً من التقرب والعبادة . فكان دينهم سبباً فى تلك المعجزة الكبرى التى خلقت من بعض قبائل البدو المتناحرة المتنافرة أمة خرجت من صحراء قاحلة تغزو العالم المعروف فى ذلك العهد ، مع أن شروط الحياة المادية والجغرافية ما كانت تبيح لأكثر الناس قدرة على التكهن بما يضمره المستقبل أن يتنبأ بظهور هذه الأمة . التى استطاعت فى مدة قرن من الزمان أن تفعل ما لم تفعله أمة سواها . فقد انتشر دينها من جبال الألب حتى جدار الصين ، واستطاع أبناؤها . على قلة عددهم ، أن يدكوا قواعد الملك فى فارس ودولة الروم . وبديهى أنهم ما كانوا ليحققوا تلك المعجزة الكبرى إلا بسبب عقائدهم الصحيحة وفضائلهم التى غرسها الإسلام فى قلوبهم . لقد كان هذا الدين ، كما يقول الأفغانى ، مغناطيساً يجذب الناس إليه ، لأنه دين الفطرة والفضيلة ودين العقل والعاطفة . ولم يكن ليقهر الناس على الإيمان به بل جعل لهم حق مقاومة انتشاره لو شاءوا ، بمعنى أنه أباح لهم أن يظلوا على عقائدهم لقاء قدر زهيد من المال يدفعونه جزية . ومع هذا السخاء فى معاملة أصحاب الملل السماوية الأخرى فقد دخل الناس فيه أفواجاً ، وبلغ عددهم مائة مليون فى مائة سنة . مع أن بعض الديانات السماوية الأخرى لم تنتشر إلا انتشاراً ضئيلا بعد موت رسولها بقرنين أو ثلاثة .

فأثارت هذه القوة السمحة العارمة حقداً دفيناً لدى فريق من أعداء الإسلام ، فأخذوا يبثون سمومهم ، وينفثون أحقادهم ، ويكيدون للإسلام

يريدون هدمه ، وهم يتظاهرون فى أثناء ذلك كله أنهم من أشد الناس إيماناً به واحتراماً لآل البيت . وكان عبد الله بن سبأ أول من حاول تشكيك المؤمنين فى عقائدهم ؛ إذ كان ـ فيما يقال ـ يهودياً ثم أسلم، ولم يكن إسلامه إلا حيلة أراد بها شراً . فقد جاء إلى علىّ بن أبى طالب وقال له : أنت أنت ، ويريد بذلك أنه الله سبحانه ، فنفاه علىّ رضى الله عنه إلى المدائن ، ليأمن على الناس من ضلاله وزيفه . ثم قتل علىّ فاستطاع هـذا المتشيع الخاتل أن يجمع حوله أنصاراً من الحمق الذين لا تخلو منهم أمة ، فأخذ يلقنهم أن علياً لم يقتل ، لأن فيه جزءاً إلهياً ، وأنه سوف يعود إلى الدنيا ليملأها عدلا بعد أن ملئت جوراً . وزاد ابن سبأ على ذلك أن أحيا بعض العقائد البدائية الدارسة ، ونعنى بها عقيدة التناسخ ، فقال إن الجانب الإلهى فى علىّ قد انتقل إلى أبنائه . وبديهى أن حب آل علىّ لم يكن سبباً لهـذا الزيغ والكفر ؛ بل يرجع السبب فى ذلك إلى الرغبة فى هدم الإسلام وتشكيك أهله فيه ، حتى ينصرفوا عنه إلى الإلحاد الذى سيكون أقرب سبيل للقضاء على دولتهم .

وقريب من ذلك ماذهبت إليه طائفة الروافض التى لا تختلف اختلافاً كبيراً عن أتباع بعض الديانات التى تزعم حلول الله فى بعض الأشخاص . ذلك أنهم قالوا إن علياً إله . وكان ذلك فى زمانه فأحرقهم بالنار ، لكنهم لم يرجعوا عن زعمهم ؛ بل قالوا إن هـذا دليل على صدقنا فى أنه هو الإله ، فقد قال الرسول عليه السلام : لا يعذّب بالنار إلا ربها . وماذا يتوقع المرء من قوم بلغ الحمق وضعف التفكير لديهم مثلما بلغ بالروافض . إنهم جماعة من المشبهة الذين يماثلون بين العالم الإلهى والعالم الإنسانى ، ويقولون بحلول الله فى بعض الأشخاص ، ثم يدّعون ، بعد ذلك ، أنهم مسلمون . فإذا أحرقوا بالنار

أصروا على حمقهم وخبلهم ، فوصفوا علياً بأنه إله . تلك إذن فرقة ضالة تظامرت بالتشيع لعليّ لكى تهدم العقيدة الكبرى فى الإسلام ، وهى عقيدة التوحيد التى تتنافى مع ما يقوله الروافض من حلول الله فى جسم من الأجسام .

ومن هذه الفرق الضالة طائفة الكيسانية التى تنتمى إلى كيسان مولى عليّ ابن أبى طالب . لقد أبدت هذه الطائفة الميل إلى آل البيت ، ثم جعلت تتأول الدين ، وتخرجه عن أصوله . فزعمت أن الطاعة فى الدين ليست ، فى الحقيقة ، هى أداء الفرائض ، وإنما هى طاعة رجل هو الإمام المعصوم فى قولهم . ثم تدرج أتباع هذه الفرقة إلى فكرتهم الأساسية ، وهى إنكار البعث وسقوط التكاليف الدينية ، والقول بالحلول والتناسخ . فالفارق الكبير بين المقدمات والنتائج هنا ، أى بين محبة آل عليّ وبين التحرر من العقائد الإسلامية ، هو الذى يكشف لنا عن هذه الحقيقة ، وهى أن كثيراً من الدهريين يغررون بالعامة ويخدعونها عن طريق عاطفتها الدينية نفسها ؛ حتى إذا سلكوا بها بعيداً فى طريق الغواية كاشفوها بحقيقة مراميهم .

ومما يشهد بأن التشيع لآل على لم يكن ، فى كثير من الأحيان ، إلا ستاراً وذريعة لنشر مذهب الإلحاد أن أحد رجال الخوارج ، وهو المختار بن عبيد ، افترص مقتل الحسين ، لكى يموّه على الناس حقيقة أمره ، فأخذ ينادى بضرووة الثأر للحسين ، وحشد جمعاً من الأنصار يقاتلون معه ، لكنه لم يلبث أن أسفر عن سره ، فزعم أن جبريل ينزل عليه بالوحى ، وأن الله يكشف له عمّا يكنه المستقبل . فكان إذا صدق فيما تكهن به قال : أليس هذا دليلا على صدق فى رسالتى ؟ أما إذا أخلفت الحوادث ظنه فإنه كان

يؤول ذلك الإخفاق بما يتفق وزيفه ، فيقول : لقد أراد الله أولا أن تجرى الأمور على النحو الذى أوحى به إلىّ ، ثم بدا له أن يغيّر مشيئته وإرادته ؛ أى أنه يريد أن ينسب إلى الله التردد حتى يحتفظ لنفسه بخصائص النبوة ! وقد بلغ من قحة هذا الملحد وسخريته بعقول أتباعه أو مريديه أنه عمد إلى كرسى قديم زعم أنه كان لعلىّ بن أبى طالب ، فكساه بالديباج ، وكان يحمله فى قتاله ، على غرار ما كان يفعل اليهود بتابوت العهد عندهم .

وفى عصر هشام بن عبد الملك قام رجل يسمى أبو منصور العجلى من غلاة الشيعة ، فادعى النبوة لنفسه رأساً ، بعد أن انتسب زوراً إلى محمد بن على الباقر ، وزعم أنه أسرى إلى السماء فرأى معبوده ، فمسح هذا الأخير على رأسه ، وقال له : يا بنى إنزل فبلغ عنى . ففى رأى هذا المتنبىء أن الوحى لم ينقطع بوفاة الرسول بل ما زال يتواتر على الأئمة . وتلك فكرة قريبة مما يذهب إليه الكاثوليكيون مثلا من أن الوحى ما زال يهبط على رؤساء الكنيسة عندهم (١) . أفبعد هذا الزعم يأتى أبو منصور يتظاهر بحب على وأبنائه ؟ وإنا لنعجب كيف صدّقه ضعاف العقول من المسلمين ، مع أنه جاء يهدم كثيراً من عقائدهم الأولى . لقد كان يؤول ماجاء فى القرآن بشأن الجنة والنار ، لكى يستطيع إنكار وجود الحياة الأخرى والتحرر من الأوامر الدينية . فالجنة فى رأيه هى الإمام المعصوم ؛ أما النار فهى خصم هذا الإمام. وعلى هذا النحو أباح هذا الملحد لأتباعه من الحق أن يكفروا جمهور المسلمين ويستحلوا أموالهم ودماءهم ؛ إذ أن كل من لا يؤمن بتأويله هذا يعد كافراً

---

(١) أنظر كتابنا : الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد .

وملحداً فى رأيه . كذلك أباح لأتباعه الغدر والغيلة ، وأسقط عنهم التكاليف لأن من انتهى إلى معرفة الإمام فقد بلغ الجنة ، وغاية الكمال .

وإذا نحن تعقبنا كثيراً من الفرق التى تزعم محبة على وأبنائه وجدنا أنهم يجنحون فى الأغلب إلى آراء غير إسلامية . فمنهم من يقول بإمكان الحلول ، ويستشهدون لذلك بأن جبريل تمثل فى صورة بشر ، وأن الشيطان قد يتمثل فى صورة إنسان. ثم بنوا على ذلك أن الله يظهر فى صورة الأشخاص . وعلىّ ابن أبى طالب ، فى رأى هؤلاء[1] أفضل الأشخاص وهو شبيه بعيسى بن مريم؛ بل إن هناك وجه شبه آخر بينهما وهو أن الله خلق أول ما خلق فى زعمهم المسيح عيسى بن مريم . وعليّا بن أبى طالب . أفبعد هذا كله يحق لمسلم أن يشك فى أن هذه الفرق الباطنية تنحو منحى التشكيك ، ولو أدى بها ذلك إلى إقرار بعض عقائد الديانات الأخرى التى جاء الإسلام يبرهن على مناقضتها للعقل ؟

ومن الإنصاف أن نشير هنا إلى أن تأثر هذه الفرق الضالة بالديانة المسيحية كان أقل من تأثرهم بالمجوسية المزدكية أو البرهمية الهندية . فقد استشهدوا بعيسى لكى يعضدوا رأيهم فى الحلول؛ لكنهم أخذوا هذا الحلول وما يتبعه من تناسخ الأرواح عن عقائد الفرس الذين كانوا يميلون أيضا إلى تأليه الأشخاص . ومهما يكن من أمر فإن فكرة الحلول لم تكن مقصودة لذاتها ، وإنما كانت وسيلة إلى ما هو أهم فى نظر هؤلاء الأدعياء ؛ لقد كانوا يريدون أن يتابعهم الناس فى هذيانهم وأن يتحرروا من عقائدهم ،لكى يعودوا

---

(١) فرقة النصيرية والإسحاقية .

معهم إلى ما قرره الدهريون فى كل زمان ، أى إلى نداء الطبيعة أو إلى مستوى البهيمة .

فإذا سلّم لهم أتباعهم بصحة الحلول كان ذلك دليلا لهم على إمكان تناسخ الأرواح ؛ لأن الجانب الإلهى ينتقل ، فى ظنهم ، من إمام إلى إمام ، وكذا الأمر فى الأرواح ، فهى تخرج من أجساد لتحل فى أجساد غيرها . فليس ثمة ما يدعو إذن إلى وجود جنة أو نار ؛ لأن العقاب والثواب يقعان فى هذه الحياة الدنيا ، فتثاب النفوس أو تشقى فى أجساد غير أجسادها . (١) وتلك فى الحق صورة جديدة من المذهب الدهرى بعد أن مزج بآراء شرقية تقول بتناسخ الأرواح .

* * *

وفى القرن الثانى من الهجرة تحالف الملاحدة من مجوس ويهود على توجيه ضربة قاصمة إلى الإسلام يريدون بذلك أن ينزعوه من نفوس أتباعه، ليتخاذلوا عن نصرته والاعتزاز به ، فيسهل على هؤلاء الحانقين أن يحرروا أممهم من سلطان المسلمين ، ويبعثوا ملكهم الدارس . غير أنهم فطنوا إلى هذا الأمر وهو أنهم لا يستطيعون تقويض هذه العقائد فى نفوس المؤمنين بها ، فاحتالوا فى جمع أنصارهم من بين السذج والجهلة . وكانت لهم أساليبهم فى التغرير بهؤلاء. من ذلك أنهم كانوا يتظاهرون أمام ضحاياهم بأنهم أهل ورع ودين ، وأنهم يتحلون بفضائلهم ، ويؤمنون إيماناً حاراً بعقائدهم ، وأنهم أشد منهم حماساً لمثلهم العليا ، وأكثر منهم حباً للرسول وآل بيته . وكان من عادة طغاة

---

(١) تجد هذه الآراء عند فرقة الهاشمية . وقد قال بها عبد الله بن عمر بن حرب الكندى.

الباطنية أن يوجبوا على دعاتهم وأعوانهم الذين يبثونهم فى البلاد ويرسلونهم كشياطين من الإنس للتغرير بعامة المسلمين أن يترفقوا فى الدعوة، وأن يظهروا الصلاح ، وأن ينزلوا كل ليلة عند أحد المستجيبين لدعوتهم أو عند من يأنسوا فيه ميلا للانخداع بحيلهم ومكرهم، ولا بأس أن يصحب الواحد منهم رجلا طيب الصوت يجيد ترتيل القرآن . فإذا اطمأن صاحب الدار إلى كلامهم المعسول ونصائحهم التى تلتهب غيرة على الدين والتى تنفذ إلى القلوب المؤمنة أخذوا يظهرون حسرتهم على ما وصل إليه المسلمون من بؤس بسبب ملوكهم العتاة الظالمين ويبثون فى نفس صاحب البيت كوامن الحقد على الحاكمين وعلماء الأمة . فإذا التهبت مشاعره وهاجت خواطره منوه بأن زمن الضيق أوشك أن ينجلى وأن الفرج سوف يظهر ببركة آل بيت رسول الله . ولا ضير على الداعى ، أن يبكى أحياناً ويتنفس الصعداء وإذا قرأ آية أو خبراً ذكر أن لله سراً فى كلماته لا يطلع عليه إلا من اجتباه الله من خلقه وميزه بمزيد لطفه . فإن قدر على أن يتهجد بالليل مصلياً وباكياً عند غيبة صاحب البيت بحيث لا يطلع عليه صاحب البيت ، ثم إذا أحس بأنه اطلع عليه عاد إلى بيته واضطجع كالذى يقصد إخفاء عبادته . وكل ذلك ليستحكم الأنس به ويميل القلب إلى الإصغاء إلى كلامه »[1]

وقد تواطأ هؤلاء الدعاة فيما بينهم على اختراع الأساطير حول أبناء علىّ ، إلى درجة أنهم رفعوهم إلى درجة الأنبياء ، كما رفعوا عليًّا نفسه إلى مرتبة الآلهة . أما من جاء بعد ذلك فهم الأئمة المعصومون . ومنهم أئمة صامتون وإمام ناطق . أما الصامتون فهم سائر الأئمة الذين يصمتون عن

---

(١) فضائح الباطنية للغزالى ص ٤ .

إقامة الدعوى حتى يظهر الإمام الناطق ، وهو الإمام الأعظم المهدى . وقد انتشرت هذه الفكرة لدى السذج من المسلمين مع أن الأحاديث التى وردت بشأن المهدى ليست من الأحاديث المرفوعة إلى الرسول . وقد برم أبو العلاء المعرى بهذه الأسطورة فقال :

يرتجى الناس أن يقوم إمام ناطق فى الكتيبة الخرساء
كذبَ الظنُّ لا إمام سوى العقـ ـل مشيراً فى صبحه والمساء
فإذا ما أطعته جَلَب الرحـ ـمة عنـــد المسير والإرساء
إنما هـــذه المذاهب أسبا بٌ لجذب الدنيا إلى الرؤساء

ومن الطبيعى أن هؤلاء الدعاة إلى أهل البيت والقائلين بالإمام المعصوم كانوا أبعد الناس عن تصديق أنفسهم . ذلك أنهم اتخذوا أهل البيت سدّاً دون أن ينال السيف رقابهم ، وما كانوا يعتقدون أن هناك إماماً معصوماً . فإذا سألهم أحد من السذّج هل من سبيل إلى رؤية هـذا الإمام المزعوم أخبروه أنه فى عزلته لا يراه إلا خاصة الخاصة ، ويعنون بذلك أنفسهم .

وكانت تلك هى أساليب التدليس والتمويه لصرف الناس عن التعمق وحب الاطلاع خوفاً من كشف باطلهم . لقد أرادوا قطيعاً من الحمق ، فوجدوه . واستطاعوا أن يستبيحوا أموال مريديهم ، وأن يمدوا أيديهم إلى متاعهم باسم الدين ومحبة آل البيت . (١) وشغِل هؤلاء السذّج عن أن يلمحوا التناقض فى مسلك هؤلاء الدعاة ، إذ لو كان هناك إمام معصوم حقيقة فهل من الممكن أن تكون شيعته فى مثل هـذا الشره والحرص على سلب أموال الناس ؟

---

(١) علم الإمام ولا أقول بظنه أن الدعاة بسعيها تتكسب

ومن أشهر دعاة الباطنية فى هـذا القرن الثانى الهجرى رجل يسمى ميمون بن ديصان ؛ ظهر فى الكوفة عام ١٧٦ هجرية ، وبدأ دعوته إلى الإمام المعصوم بدء الرجل الورع الذى يتلو القرآن ، ويتهجد به ، ويفسره . لكنه كان يفسره لكى يحرفه ، أو لكى يؤوله على طريقة الباطنية ، بأن يخرج الآيات عن دلالتها الحقيقية أو المجازية التى اتفق عليها جمهرة المسلمين . فزعم أن الفروض التى أوجبها الإسلام ليست مطلقاً تلك الفروض التى يعترف بها أهل السنة ، وإنما هى رموز وإشارات . وفى أثناء هدمه للعقائد والتشكيك فى أوامر الدين ، كان ميمون لا يفتأ يظهر ولاءه لعلى وأبنائه ، حتى يستدر عطف وشفقة هؤلاء الذين إذا سمعوا ما حلّ بآل البيت فاضت أعينهم من الدمع . وكان لا ينسى أن يطعن الخلفاء الراشدين الذين تجلتهم جمهرة المسلمين ، ويتهمهم بأنهم اغتصبوا الإمامة من علىّ رضى الله عنه .

لقد كان ميمون بن ديصان — فيما يقال — يهودياً وأسلم . ويقال أيضاً إنه كان من المجوس وإنه ورث عن أسلافه آراءهم فى الألوهية أى أنه كان ثانوياً يقول بوجود إلهين . ولما رأى ابن ديصان ماحلّ ببعض الدعاة الذين جاهروا بآرائهم الإلحادية عقد العزم على تقويض أسس الإسلام سراً . فجعل الفرقة الإسماعيلية فرقة سرية ، وقسّم النظريات التى كان يهدف بها إلى القضاء على الإسلام إلى سبع درجات تعليمية ، لا يرتقى المرء من درجة إلى أخرى إلا إذا اختبر اختباراً دقيقاً . حتى إذا انتهى المريد إلى الدرجة السابعة صرّح له بأن جميع الديانات أوهام وخرافات ، وأن جميع الأفعال الإنسانية لا توصف بأنها خير أو شر . ولم يلبث ابن ديصان أن

جمع حوله عدداً من الأتباع ، وخرج دعاته ينشرون مذهب الإسماعيلية وأوجدوا فروعاً لطائفتهم فى البصرة وفى بلاد الشام .

ويقول الشهرستانى إن ابن ديصان اجتمع بقرمط ، وإنه عاونه فى وضع هذا المذهب . فذهب إلى أن هناك إلهين قديمين هما : العقل والنفس ، وأن كل إله منهما لا يوصف بأنه موجود أو غير موجود ، أو بأنه معلوم أو مجهول ؛ لأن فى ذلك تشبيهاً له بالمخلوقات . وبديهى أن هذا الزنديق كان لا يحرص على إلهيه هذين ، وإنما كان يهدف إلى غاية أبعد وأكثر وضوحاً ، وهى التدرج إلى إنكار فكرة الألوهية جملة . فهو يقول بأن للكواكب تأثيراً فى حياة الخلق ، وذلك حتى يستطيع إنكار العناية الإلهية . كذلك أنكر الوحى ونزول الملائكة والمعجزات والبعث والجنة والنار . ومع هذا فإنه لم يستطع إلا أن يستعين بالوحى الذى ينكره حتى يقرر مذهبه فهو يشبه أى دهرى كلبى أو أبيقورى . لكنه اضطر إلى استخدام القرآن بعد تأويله ، حتى يخدع ضعاف العقول ؛ ذلك لأن المسلمين لا يتركون القرآن مطلقاً مهما افتن الملحدون فى خداعهم . وقد زعم أن كل ما جاء فى القرآن عن البعث والجنة والنار والمعجزات والفرائض إنما هو رموز وإشارات لا يحيط بحقيقة أمرها سوى الإمام المعصوم ، أى إمام أهل الباطنية وباعث الدعاة فى الأقطار الإسلامية لجمع الخلق على دعوته والتسليم بإمامته . وافتن ميمون فى محاولة هدم معانى الشرع بتأويلات باطلة مموهة إذ كان يعلم علم اليقين أنه لو صرح للناس ، منذ أول الأمر ، بنفى هذه المعانى لخذلوه ، وانفضوا من حوله ، أو قتلوه .

* * *

وقد ضرب لنا الغزالى فى كتابه عن فضائح الباطنية أمثلة لنماذج عديدة من هذا التأويل . فمن ذلك أنهم أوّلوا جميع المعجزات فقالوا إن المراد من عصا موسى هو غلبة حجته التى تلقفت كل ما كان سحرة فرعون يقدمون إليه من شبه وأباطيل ؛ فى حين أنه يمكن تأويل الغمام الذى أظل بنى إسرائيل بأنه الإمام الذى نصبه عليهم موسى لكى يرشدهم ؛ أما الجراد والقمل والضفادع فهى الإلزامات والأوامر التى أوجبها موسى عليهم . كذلك فسر الباطنية معجزات عيسى على طريقتهم الخاصة ، فقالوا : إنه ولد من غير أب ، بمعنى أنه لم يكن له إمام يأخذ عنه مباشرة ؛ فى حين أن له أباً حقيقياً هو يوسف النجار ، وتلك دعوى يهودية . أما إحياء الموتى فمعناه أن علمه يحيى من موت الجهل بالباطن . وبالمثل رأوا أن نبع الماء من بين أصابع النبى معناه كثرة علمه. وقالوا : إن الجن الذين كانوا تحت إمرة سليمان بن داود هم باطنية عصره وزمانه . ويذكر الإمام الغزالى الذى يورد كثيرا من تأويلاتهم أنه إنما يعرضها للسخرية من عقول هؤلاء الحمق الذين يبتكرونها والذين يصدقونها .

ولم يقف الباطنية عند حد تأويل المعجزات التى يهدفون فى الحقيقة إلى انكارها بل أولوا كل شىء فى الدين : فالطهور لديهم هو التبرء من كل اعتقاد آخر سوى مبايعة الإمام ؛ والصيام هو الإمساك عن كشف السر الباطن لمن هو غير أهله له ؛ والكعبة هى النبى والطواف بها سعياً هو الطواف بمحمد إلى تمام الأئمة السبعة ؛ والصلوات ترمز كل صلاة منها إلى أحد أئمتهم والفرائض إنما شرعت للجهلة أو الحمير ويريدون بهم جمهرة المسلمين . أما فرائض الخاصة والعقلاء فى زعمهم فهى اتباع الإمام . فإذا نال الجاهل علم

الباطن بعد أن ثبتت صلاحيته له ، أى بعد خروجه من دينه ، سقطت عنه أغلال التكاليف وسعد بالخلاص منها .

فالتحلل من التكاليف والفضائل الدينية هو غايتهم ألم يقل شاعرهم :

خذى الدف يا هـذه والعبى　　وغنى هزاريك ثم اطربى
فكل نبى مضى شرعـــه　　وهذى شرائع هـذا النبى
فقد حط عنا فروض الصلا　　ة وحط الصيام فلم يتعب
إذا الناس صلوا فلا تنهضى　　وإن صوموا فكلى واشربى

ألم يصفوا أهل السنة بأشنع الأوصاف ، أو لم يحكموا بكفرهم وأنهم غير مسلمين ما لم يأخذوا بتأويلهم ، لأن ظاهرهم المجرد عن أسرار الباطن لا قيمة له ، لأن من تمسك بالتنزيل بغير علم منه بتأويله ، فإنما يخلسه عن حده ويبدله ويحرفه كما قال جل اسمه : يحرفون الكلم عن مواضعه ،؟ ألم تبلغ بهم القحة إلى حد أن وصفوا أهل السنة بأنهم هم الذى يحرفون القرآن لأنهم لا يؤلونه ؟ لكن الحقيقة أنهم كرهوا من جمهرة المسلمين تمسكهم بدينهم ، وعدم الإيمان بمذهبهم الدهرى الذى يقوم على أساس إنكار كل شريعة وعقيدة وخلق ؛ لأنه يهدف إلى غاية هى الإباحية . ذلك أن من عادة الباطنية فى ذلك العصر أنهم كانوا يقدمون القرابين إلى الداعى . فإذا جن الليل جاءوا ومعهم نساءهم فيحتسون الخمر ويطفئون المصابيح ، فيأخذ كل واحد من تقع فى يده فتنطلق بشكر الداعى على ما آفاه من فضل ، فيقول : ليس إلا من فضل أمير المؤمنين ! فاشكروه ولا تكفروه على ما أطلق من وثاقكم ووضع عنكم أوزاركم ، وأحل لكم بعض الذى حرم عليكم جهالكم ، وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم ! »

وذلك هو الفجور الذين يستشهدون له بالآيات القرآنية .

وقام ملوك المسلمين يحاربون هؤلاء الزنادقة لكنهم لم يستطيعوا القضاء عليهم تماماً ؛ فاستمر هؤلاء في غيهم يستترون عند الخوف ، ويجهرون بأنفسهم إذا أحسوا من جانب الحاكم أو الرعية ضعفاً .

وكانت عودتهم إلى الظهور أشدما يكون عنفاً في القرن الخامس الهجرى. فإن طائفة الإسماعيلية بمصر كانت تعد الدعاة للسيطرة على العالم الإسلامى بأسره ، وكانت تلقى فى دار الحكمة تعاليم ساذجة للجمهور ؛ بينما كانت تحتفظ بتعاليم سرية لهؤلاء الذين تتوسم لديهم استعداداً لقبول آرائها الإلحادية . واستمرت ترسل الدعاة إلى الشرق للقضاء على الدولة العباسية . وكان أكبر هؤلاء الدعاة خطراً رجلا يسمى الحسن بن الصباح ، وهو أفّاق جال فى الأقطار الإسلامية ، فذهب إلى مصر ، وتلقى تعاليم الباطنية فى دار الحكمة ، ثم عاد إلى الشام والجزيرة ، ورجع فى آخر أمره إلى خراسان فى عهد نظام الملك . ويقول أحد من أرخوا للماسونية إنه ليس هناك من يجهل اسم الأستاذ الأكبر الرهيب للماسونية الإسلامية الذى يعرف على وجه الخصوص باسم شيخ الجبل .

وقد تظاهر ابن الصباح بالزهد والورع حتى خُدِع الناس فى أمره ، وجعل يدعو إلى آل البيت ظاهراً ، وإلى الإلحاد والكفر باطناً . ثم نظّم الطائفة الإسماعيلية فى الشرق على هيئة طبقتين تحتوى كل منهما على تسع درجات يرتقى فيها المريدون درجة بعد أخرى . أما الطبقة الثالثة فكانت درجة واحدة ، وكانت طبقة مستقلة . ويسمى أعضاء الطبقة الأولى باسم

الإخوان ، وهم يشبهون أقرانهم فى الماسونية ممن يسمون بالرفقاء [Apprentis, Compagnons]. ويسمى أعضاء الطبقة الثانية باسم الدعاة أو المرشدين ، وهم يقابلون الأساتذة [Maîtres] فى درجات الماسونية . أما الطبقة الثالثة فكانت تتألف من جماعة الفدائيين الذين أعدّوا إعدادا خاصا للتضحية بأنفسهم من أجل الجماعة . وهم يشبهون أمثالهم فى بعض الجمعيات الماسونية الغربية ممن يطلق عليهم اسم [Forestiers] . وكان الفدائيون يُستخدمون عادة فى اغتيال أمراء المسلمين أو علمائهم ممن يقفون فى سبيل انتشار مذهب الباطنية وكانوا آلة صماء فى أيدى الدعاة والإخوان. وكانت أسرار الجماعة تظل خفية عنهم يسترها حجاب كثيف من الكتمان . فوظيفتهم تنحصر إذن فى تنفيذ أوامر الرؤساء دون مناقشة ، وكانوا يؤلفون حرساً خاصاً لحماية أستاذهم الأكبر . وكانت خناجرهم لا تفارقهم أبداً حتى يكونوا على أتم أهبة لما يُطلب إليهم .

واستطاع ابن الصباح بحيلته ودهائه وعون مريديه وأتباعه أن يستولى على قلعة ألموت ، أى وكر العقاب ، فى سنة ٤٨٣ هـ . وكانت أمنع من وكر العقاب كما يدل عليه اسمها . ثم مدّ سلطانه بفضل أتباعه الذين كانوا لا يعصون له أمرا (١) إلى كثير من مناطق بلاد فارس الجبلية حيث بنى حصونا

---

(١) يقال إن « ماركوبولو » زار دولة الحشاشين من الإسماعيلية فى فارس وسوريا ، وشهد كيف أعد رؤساؤهم جنانا وفراديس لأتباعهم حاولوا أن يجعلوها على نسق ما جاء من وصف الجنة فى القرآن . فكان إذا لقى الدعاة فتى قويا ثابت العزم قادراً على الانضمام إلى طبقة الفدائيين دعوه إلى مائدة كبير الدعاة أو مائدة أحد أعوانه المقربين ، وكانوا يحتالون عليه بتدخين الحشيش حتى يغيب عن وعيه ثم يحملونه إلى جنة من جنانهم لينعم فيها أكبر النعيم ، ثم إذا غاب عن وعيه مرة أخرى حملوه إلى مجلس صاحبهم. فإذا أفاق وقص ما رآه حاول الداعى =

منيعة ، ولما خشى نظام الملك من اتساع نفوذ هـــذا الخصم الخطير أرسل إليه رسولا يطلب إليه الجلاء عن معاقله . فكان جوابه عملياً أظهر به أنه لا يخشى القتال ، بل إن له فى إخلاص أعوانه أكثر الأمل فى إلحاق الهزيمة بنظام الدولة .(١) وكان لابن الصباح وسائله الأخرى لقذف الرعب فى قلوب أعدائه ، فكان يكشف لهم عن الخطر الذى سيترتب على مقاومتهم له ، بدلا من أن يستخدم سلاح الغدر فى كل مرة . فمن ذلك أنه استمال إليه عبدا كان فى خدمة أحد هؤلاء الملوك . وبينما كان هذا الأخير نائما غرس العبد خنجرا فى الأرض بجوار رأس سيده . فلما استيقظ الملك لم يبد خوفه من هذا الخنجر . لكن أرسل إليه شيخ الجبل رسالة بعد عدة أيام يقول له فيها هذه العبارة الموجزة التى يقف لها شعر أكثر الناس شجاعة : « لولا مودتنا للسلطان لغرسنا هذا الخنجر فى الصدر بدلا من غرسه فى الأرض »

= إقناعه بأنه رأى رؤية صادقة ، وأنه شهد طرفا من النعيم الذى وعد به المؤمنون . فإذا أفلح فى إقناعه أصبح رهن طاعته ، وعندئذ ينشأ هذا الفتى وأمثاله فى مثل هذا الترف الذى لاحد لعظمته وحاديته ، ثم يسلح بخنجر ويرسل لارتكاب جرائم القتل ، فينصاع دون إرادة إلى ما يطلب إليه طمعا فى هــذا النعيم . وكان الفدائيون يتنكرون حتى فى مسوح الرهبان ويحملون ضرباتهم بحذر شديد بحيث كان من المستحيل أن تنجو ضحاياهم . أما هؤلاء الذين كانوا يموتون فى أثناء تأدية مهمتهم فكانوا يعتبرون من الشهداء .

(١) لقى ابن الصباح رسول نظام الملك لقاء فخما ، ثم قاده لزيارة أحد الحصون التى كانت يحتلها فلما انتهى به إلى قمة البرج الرئيسى طلب إلى أحد الفدائيين أن يطعن قلبه بخنجر ، ولم يكد ينتهى حتى هوى جسم الفدائى تحت قدميه . ثم أمر فدائيا آخر أن يقذف بنفسه من أعلى البرج . وسرعان ما كانت جثة هذا الأخير عند قدم الحصن . وعندئذ قال ابن الصباح للرسول الذى استولى عليه الهلع : إنى أقود سبعين ألف رجل يطيعونى طاعة هذين الرجلين . وهذا هو جوابى لنظام الملك .

فأسرع الملك يستدعى جيوشه التى كان قد أرسلها لمحاربة عدوه ، ورضى أن يقدم له الجزية صاغراً .

وقد قال جمال الدين فى وصف هذه الطائفة الملحدة : « إنهم لما وجدوا المسلمين متمسكين بدينهم وفضائله ، وأن علماءهم ساهرون على هذه العقائد والفضائل عمدوا إلى استخدام التدليس واستغلال جهل الجماهير . وكانوا يبدأون ببذر بذور الشك فى القلوب ، حتى يزعزعوا الإيمان بما جاء به القرآن . فاذا رأوا أن الريب بدأ يدب فى عقيدة أحدهم أسرعوا إليه يوهمونه بأنهم هداته ومرشدوه إلى اليقين . ثم أخذوه إلى مرشدهم ليبايعه على الطاعة . فإذا اطمأنوا أنهم استحوذوا على عقله كاشفوه بحقيقة أمرهم وقالوا له الآن سقطت عنك التكاليف لأن الفرائض الدينية إنما فرضت على المحجوبين دون الوصول إلى الحق ، والحق هو المرشد الكامل . » فإذا مضى عليه زمن فى عهدهم صرحوا له بأن جميع الأعمال الباطنة والظاهرة ، وكذلك سائر الحدود والاعتقادات إنما ألزمت فرائضها بالناقصين المصابين بأمراض من ضعف النفوس ونقص العقول . أما وقد صرت كاملا فلك الاختيار فى مجاوزة كل حد مضروب والخروج من أكنان التكاليف إلى الإباحة الواسعة . ما الحلال وما الحرام ؟ ما الأمانة وما الخيانة ؟ ما الصدق وما الكذب ؟ ما هى الفضائل وما هى الرذائل : ألفاظ وضعت لمعان مخيلة ومالها من حقيقة واقعية فى زعم المرشد . » [١]

ووجدوا من الحمق والجهلة أعوانا وأنصارا . وقد فسر لنا الغزالى الذى

(١) رسالة الرد على الدهريين ص ٦١

عاصرهم السبب فى انتشار مذهبهم . ذلك أن هؤلاء الأتباع كانوا صنفين . فهناك جماعة استولى عليها الشيطان فأعجبوا بكل غريب ونفروا من كل شائع أجمع الناس عليه . وهذا أمر تكشف عنه الملاحظة . فقد اعتقد كثير من القوم الكفر فأعجبوا بأنفسهم عندما وجدوا أنهم يقلدون حكماء اليونان . وانما ينزع هذا الصنف إلى الزهو بأنفسهم لأنهم يريدون التشبه بأمثال أرسطو وأفلاطون ، حتى يقال إنهم من طبقة أمثال هؤلاء الفلاسفة وحتى يفترقوا عن الآخرين الذين وصفوهم بالجهل . وهناك صنف آخر مال إلى مذهب الباطنية لأنه ضاق بتكاليف الشرع . فلما رأى أن هناك من يدعوه إلى متابعة هواه والرضوخ للذاته وشهواته سارع إلى تصديقه لأن كل إنسان « مصدق لما يوافق هواه ويلائم غرضه ومناه . »

وصور دعاة الباطنية لهؤلاء الحمق أنهم هم العقلاء حقيقة ، وأنهم هم الذين يعرفون الشريعة الحقة . كما يفهمها ويدعو إليها الإمام المعصوم . أما تلك الفرائض التى يقرها أهل الظاهر فليست مقصودة لذاتها ؛ بل هى وسيلة إلى تنشيط القلوب نحو العلم الباطن « وإنما تكليف الجوارح فى حق من يجرى جهله مجرى الحمُر التى لا يمكن رياضتها إلا بالأعمال الشاقة . » وأما الأذكياء والمدركون للحقائق فدرجتهم أرفع من ذلك . وهذا ، كما يقول الإمام الغزالى ، « فن من الإغواء شديد على الأذكياء » فما بالك بهؤلاء الذين يجهلون أنهم لا يعلمون شيئاً ؟

والحق أن الباطنية كانوا يسخرون من أتباعهم عقلاء أم جهلاء ، لأنهم كانوا يريدون أن يهدموا لدى الفريقين الإيمان بالحياة الأخرى ، حتى يتخذوهم شركاء فى إلحادهم فيستظهروا بهم ؛ بل ذهب بعض هؤلاء الدعاة

إلى أن جعل يقطِع أتباعه دوراً وقصوراً بالجنة لقاء أجر عظيم قد يرتفع إلى آلاف الدنانير . فهم يخاطبون كل امرئ بما يحلو له . وكانوا لا يضنون عليه بشيء إذا أصر على عدم الإيمان بوجود النار والجنة . فإن همهم كله كان ينحصر فى أن يقضوا بكل وسيلة على الشرائع والفضائل ، وأن يتخذوا غفلة الأتباع وسيلة إلى تقرير مذهب الإباحية الذى جعلوه غاية لهم .

وتلك هى أساليب الدهريين فى العصر القديم عند ما كانوا يستهوون الناس إلى إلحادهم ويصفون أتباعهم بأنهم هم الذين يستجيبون لشريعة الطبيعة المقدسة . فيوهمون العقلاء المزهوين بعقولهم بأنه مما يزرى بهم أن يؤمنوا بعقائد العامة ، وأن يحترموا الأوامر الدينية ؛ وعند ما كانوا يحببون إلى العامة الخروج من عقائدها ، حتى تلحق بطبقة العقلاء الممتازين .

وسرت سموم الباطنية إلى خلق كثير وزادت شوكتهم واستباحوا أموال المسلمين ودماءهم وأعراضهم . فلم يجد أمراء المسلمين مندوحة عن منازلتهم والفتك بهم . وعندئذ لجأ الباطنية إلى أسلوب عزيز عليهم وهو أسلوب الاغتيال فقتلوا كثيراً من ملوك المسلمين وعلمائهم . من ذلك أن نظام الملك لما أرسل جيشاً إلى قلعة ألموت واشتد الحصار على هؤلاء المارقين بعث ابن الصباح رجلا اغتال نظام الملك ففك الحصار . واستشرى بلاء الباطنية فى مصر وخراسان وبلاد فارس فكان من الأسباب التى ساعدت الصليبين على غزو البلاد الإسلامية فى أواخر القرن الخامس الهجرى (١٠٩٩ م) ، وذهب أهل الشام يستنجدون بالخليفة فى بغداد ليرد عنهم أهل الصليب ، فلم يجدوا من يشغل نفسه بنجدتهم .

وأدى هذا الإلحاد إلى نتائجه الطبيعية ، ففسدت أخلاق أهل الملة

الإسلامية ، ووهنت العقائد ، وبدأ الخور والوهن يدبان إلى جسم الدولة شرقاً وغرباً . وتجرد القوم من فضائلهم ، حتى تبدلت شجاعتهم بالجبن ، وصلابتهم بالخور ، وجرأتهم بالخوف ، وصدقهم بالكذب ، وأمانتهم بالخيانة ، ووقع المسخ فى هممهم ، وانصرفوا جميعاً عن الصالح العام ، وأخذ كل يسعى لتحقيق ما يعود بالنفع عليه وحده . ولذا لم يكن عجيباً أن أصبحوا هدفا لغارات الصليبيين الذين جاءوا إلى الشرق فى ذلك العصر الذى سادت فيه مبادىء الباطنية ، فاحتلوا كثيراً من أرض سوريا وخربوا ديارها ، وأقاموا فيها نحوا من قرنين من الزمان بينما انصرف المسلمون عن الدفاع عن أنفسهم ، وفشت فيهم موجة من التصوف الكاذب ، فأصبح التواكل شريعة ، والرضا بالذل والهوان إيمانا بالقضاء والقدر .

وفى أثناء ذلك كله كان النصارى يتحكمون فى رقاب المسلمين ثم جاءت الطامة الكبرى ، وزحف التتار على ما بقى من الأمم الإسلامية فدخلوا بغداد وحطموا آخر أثر لمدنية زاهرة . وليس للمسلمين — كما يقول الأفغانى وكما يقول كل مسلم — إلا أن يلوموا أنفسهم ، قبل أن يلوموا غيرهم أو يسبوا الدهر وصروفه . وليس لهم أن يحتجوا لضعفهم بأن الأيام دول ؛ لأن ما حل بهم من نوازل يرجع إليهم أنفسهم . فقد غلبت عليهم الرذائل وعميت أبصارهم وفسدت مقاصدهم ، ومازج الحقد أفئدتهم . وخربت ذممهم وأصبح الخداع والغش قانونا لديهم . ولولا أن قبساً ضئيلا من الأخلاق الإسلامية ما زال يشع بين حين وحين فى نفوسهم لأفنتهم الأمم التى تتربص بهم وهذا القبس هو الذى دفعهم أولا إلى النهوض من كبوتهم ، فجعلوا يعدون العدة لإجلاء الأمم الغربية عن الأماكن المقدسة ، فاستطاع أحد ملوكهم أن يقضى على

الباطنية فى مصر ، وأن يحرر سوريا من يد الصليبيين .

ثم أراد الله بهم خيراً فآمن التتار بدينهم ، وهبوا للدفاع عنه وبدأت الأمة الإسلامية تفيق من غفلتها . ومع ذلك فإن آثار الملاحدة لم تنمح جملة بل ظلت هى الأخرى تنبعث من عصر إلى عصر ، فترد المسلمين إلى الضعف حتى غلبتهم الدول الأوروبية مرة أخرى على أمرهم قائلة إن الحروب الصليبية التى بدأت فى القرن الحادى عشر لم تنته إلا فى القرن العشرين بتقطيع أوصال الدولة العثمانية والاستيلاء على مقاطعاتها ومنها الأماكن المقدسة . لقد قيل إن ضعف المسلمين يرجع إلى أيام الحروب الصليبية ، لكن جمال الدين يرجعه إلى ظهور طائفة الباطنية التى لبست مسوح الدين وتظاهرت بالتشيع لآل البيت ثم نفثت سمومها فى نفوس المسلمين . (١)

ولم يكن أثر الباطنية فى الدولة المسيحية أقل من أثرهم فى الدولة الإسلامية . ذلك أنهم كانوا على صلة بجماعة من محاربى الصليبين الذى يطلق عليهم اسم فرسان المعبد [Les templiers] ، ويقال إن هؤلاء اقتبسوا كثيراً من نظام الباطنية وأخذوا عنهم ألوان ملابسهم أيضا وهما اللون الأبيض والأحمر . وكانت جماعتهم تتألف من ثلاث طبقات مقابلة تماما لطبقات الإسماعيلية . كذلك اتجهوا مثلهم إلى هدم العقائد الدينية والرجوع إلى فكرة إلحادية ترتبط ارتباطا شديدا بالغنوصية والمانوية . وفيما عدا ذلك كانت هاتان الطائفتان مرتبطتين باتفاقات سرية ، وكانتا تتبادلان العون . فمثلا تم الاتفاق

---

(١) إرجع إلى كتابنا « الإسلام بين أمسه وغده » وفيه نعالج تدهور المسلمين وأسباب هذا التدهور ، ومناهج الإصلاح فى العصر الأخير .

مرة بين الإسماعيلية وبين فرسان المعبد على أن يتنازل الأولون عن دمشق مقابل مدينة أخرى فى الشام .

ويقال أيضا إن فرسان المعبد الذين كانوا أول أمرهم أكثر الناس حماسا للعقيدة المسيحية أصبحوا فى نهاية القرن الثالث عشر جماعة مناهضة لهذا الدين إذ كانوا يقولون بوجود إلهين للخير والشر ، وجعلوا يحيون طقوس المانوية . وكانوا مثالا للنفاق ، إذ حرصوا على التظاهر بالمسيحية حتى لا ينقطع عنهم سيل الهدايا التى كانت تأتيهم من مسيحيى أوروبا . فلما هزمهم صلاح الدين الأيوبى ، وطردهم من الأراضى المقدسة حملوا ثروتهم معهم ، واتجهوا إلى قبرص ، وتركوا فكرة الجهاد الدينى ، وفكّروا فى إنشاء دولة مدنية فى قبرص أولا ثم فى فرنسا التى انتقلوا إليها . ويرجع بعض المؤرخين حركةَ الإلحاد فى أوروبا فى أثناء القرنين الثالث عشر والرابع عشر إلى فرسان المعبد ، فإنهم أخذوا مذاهب الإلحاد عن الاسماعيلية ونشروها فى أوروبا . وقد فتك بهم فليب الجميل ملك فرنسا فى أوائل القرن الرابع عشر (١٣٠٦). ويقال إنهم لما حوكموا اعترفوا بأنهم كانوا لاينخرطون فى سلك هذه الطائفة إلا إذا أنكروا ألوهية المسيح وصلبه ؛ بل كان يطلب إليهم أن يدوسوا الصليب بأقدامهم أو يبصقوا عليه أو على صورة المسيح . كذلك يقال إنهم كانوا طلائع الماسونية الحديثة فى أوروبا نظراً لاتحاد الطائفتين فى كراهية المذهب الكاثوليكى كراهية الموت .

الفصل السابع

المذهب المادى فى العصر الحديث

١ — نظريات التطور

١ — فكرة التطور بين أعدائها وأنصارها :

فى أواخر القرن الثامن عشر ، وفى أثناء القرن التاسع عشر بأسره ، ظهرت بعض النظريات ، أو الفروض العلمية العامة ، التى حاول أصحابها أن يفسّروا بها نشأة الحياة على سطح الأرض . وكانت هذه الفروض أو النظريات امتدادا فى حقيقة الأمر لبحوث قام بها علم جديد هو علم طبقات الأرض . فإن بحوث هذا العلم أثبتت أن المادة غير العضوية التى تتكون منها القشرة الأرضية مرّت بأطوار عديدة ، وعصور جيولوجية ، حتى وصلت إلى ما هى عليه الآن ، كما تدل على ذلك الحفريات التى تكشف لنا عن تكوّن طبقات أرضية متتالية بعضها فوق بعض فى آماد سحيقة .

وقد أراد الباحثون فى علم التاريخ الطبيعى أن يطبقوا فكرة التطور هذه على الكائنات العضوية كالنبات والحيوان . فقال بعضهم إن ظهور الحياة على ظهر الأرض يرجع إلى ما يقرب من مليارين من السنين ، كما تدل على ذلك نتائج علم طبقات الأرض ، وإن ظهور الحياة يعتبر امتدادا لتطور المواد غير العضوية فى ظروف ملائمة . لكنهم اختلفوا فى السبب المباشر للحياة . فقال فريق منهم إن حرارة الشمس فى ذلك العصر الموغل فى القدم كانت مختلفة عنها فى العصر الأرضى ، وإنها كانت تحتوى على قدر أكبر من الأشعة تحت البنفسجية ، فأدى ذلك إلى تفاعل بعض العناصر المادية فظهرت

الحياة تبعا لذلك . وذهب فريق آخر إلى الاعتراف بأن كل ما يمكن أن يقال فى هذا الصدد لا يمكن إلا أن يكون مجرد فروض احتمالية يضعها الباحث كنقطة بدء فى دراسته لتطور الكائنات الحيّة .

على أن فكرة التطور فى الكائنات العضوية موضع خلاف بين الباحثين . فقد ذهبت جماعة من العلماء ، وعلى رأسهم كيفييه [Cuvier] إلى أن الفصائل النباتية والحيوانية الموجودة فى العصور الجيولوجية الحديثة هى تلك التى وجدت من أول الأمر على حالتها الراهنة ، أى أنها وجدت منفصلة ومستقلة بعضها عن بعض ، وقد أوجدها الموجود اللانهائى منذ أول الخليقة ، وحدّد أشكالها وخصائص كل شكل منها . أما الفصائل التى انقرضت أو اندثرت فقد اختفت من مواطنها على سطح الأرض بسبب بعض الكوارث أو الثورات الطبيعية ، ثم حلت مكانها فصائل جديدة جاءت من مواطن أخرى ، مما أوحى إلى القائلين بالتطور أن الحيوانات المنقرضة التى كشف علم طبقات الأرض عن هيا كلها تعدّ حلقات فى سلسلة حيوانية انتهت فى تطورها إلى الفصائل الحالية . تلك هى وجهة نظر « كيفييه » وتسمى بنظرية ثبات الأنواع . وكانت لدى صاحبها ، كما هى لدى أتباعه ، عقيدة علمية أو توشك أن تكون كذلك .

وهناك نظرية ثانية مضادة للسابقة وهى تلك التى تذهب إلى أن الحياة بدأت جرثومة ضئيلة فى ظروف طبيعية مادية مناسبة ، ثم أخذت تتشكل بصور ساذجة بدائية ، وتتطور شيئاً فشيئاً ، ويزيد التعقيد والتركيب فيها بالتدريج حتى انتهت إلى الفصائل النباتية والحيوانية المعروفة . وكان من أهم القائلين بنظرية التطور كل من « لامارك » و « داروين » . وقد اعتمد أصحاب نظرية التطور على بعض الملاحظات العادية ؛ فإنهم رأوا أن للمختصين

فى تربية أنواع الحيوان والنبات طرقهم الخاصة للحصول على فصائل أو نماذج جديدة فى كل من عالم الحيوان والنبات . ومن هذه الأساليب تطعيم الفصائل النباتية المتقاربة لإنتاج شكل مركب ، يجمع بين خواص فصيلتين أو أكثر ، ومنها طرق التهجين التى يراد بها تحسين النسل الحيوانى على النحو المألوف والشائع فى عصرنا الراهن . ثم احتجوا لرأيهم ببعض النتائج التى قررها علم الحيوانات المنقرضة من وجود حيوانات هى وسط بين الزواحف والطيور ، وبأن بعض الأعضاء التى توجد حالياً فى بعض الأنواع مثل المصران الأعور لدى الإنسان والقرد تعد رواسب أو بقايا لأعضاء أكثر نمواً فى الفصائل التى تطورت حتى أصبحت على وضعها الراهن فى هذين النوعين من الحيوان . كذلك رأوا أن الأطوار التى يمر بها الجنين تكاد تكون متشابهة لدى مختلف أنواع الحيوان مما يدل على وجود صلة بين هذه الأنواع ورجوعها كلها إلى أصل واحد تفرعت منه . وأخيراً نجدهم يحتجون بأن الأنواع الحيوانية أو النباتية ترجع فى كثرتها وشدة تنوعها إلى عدد قليل من النماذج التى تطورت فى آلاف من السنين حتى أصبحت كما نراها الآن . وقد اختلف أصحاب نظرية التطور فى بيان كيف تطورت الكائنات الحية . وهناك على وجه العموم اتجاهان رئيسيان ينسب أحدهما إلى « لامارك » والآخر إلى « داروين » .

ب — نظرية لامارك فى التطور :

أما لامارك [1] فإنه لما درس الفصائل الحيوانية ، وبخاصة ذوات

(١) ١٧٤٨ — ١٨٢٩ م .

العمود الفقرى منها ، وجد أن توزيع أعضائها يتبع نظاماً معيناً ، وأن هذه الأعضاء تهدف إلى غايات محددة . فمثلا توجد لديها الأسنان ، والأقدام التى تستخدمها فى الانتقال من مكان إلى مكان ؛ كذلك توجد العينان على جانبى الرأس . غير أنه لاحظ أن هذا النظام ليس مطرداً فى جميع الحالات ؛ بل هناك حالات شاذة تختلف أو تنحرف عن النموذج الطبيعى ، فلا يكون التدرج فيها منتظما ، أى توجد بها فروق وصفات لا توجد فى بقية أفراد الفصيلة التى تنتمى إليها . وقد حاول « لامارك » تفسير هذه الحالات دون أن يتعارض هـذا التفسير مع الفكرة القائلة بتطور الكائنات وتدرجها شيئاً فشيئاً حتى تنتقل انتقالا طبيعياً من شكل إلى شكل أو من نوع إلى آخر ، فقال إن هناك عاملين جوهريين يؤديان إلى ظهور بعض تغيرات فى أفراد النوع .

وهذان العاملان الأساسيان فى التطور هما البيئة التى يعيش فيها الحيوان والحاجات العضوية الداخلية التى تتطلب منه إشباعها . فهذان العاملان إذا اجتمعا كانا سبباً فى تطور الحيوان ؛ لأنه متى تغيرت ظروف المكان الذى يقطن فيه الحيوان ، أو تغيرت العوامل الجغرافية أو الغذائية تبع ذلك بالضرورة تغير فى خصائص الحيوان من حيث شكله وقامته والتناسب بين أعضائه وألوانه . وإنما كان الأمر كذلك لأن أى تغير فى هـذه الأمور يصحبه تغير فى حاجات الحيوان والنبات ، كما يؤدى إلى نشأة حاجات جديدة ، حتى يتكيف الكائن الحى بالظروف الجديدة . ثم إن هذه الحاجات الجديدة تتطلب وسائل جديدة مثلها تستخدم فى إشباعها ، وتؤثر هـذه الوسائل فى الأعضاء ، فتدعو إلى نموها أو إلى تدهورها ؛ بل قد تغير مكانها . وقد

ضرب « لامارك » مثالا لذلك بالأسماك المسطحة مثل سمك موسى . فإن لهذا النوع عينين إحداهما أكثر نمواً من الأخرى ، لأنها أكثر تعرضاً للضوء وهي العين العليا . وينبني هذا النمو أو التدهور على القانون الذي يقول بأن استخدام الأعضاء سبب في نموّها ، وأن إهمالها سبب في تدهورها . وعلى كل فإن تفاعل البيئة الخارجية مع الحاجات الداخلية يؤدي إلى تغيّرات جسمية وإذا حدثت مثل هـذه التغيرات والخصائص الجديدة ثبتت عن طريق العادة ، ثم تنتقل هذه الخصائص والتغيرات إلى سلالة الحيوان الواحد بطريق الوراثة .

حـ — نظرية داروين في التطوّر:

أمّا داروين [١] فإنه يقول أيضاً بتطور الكائنات الحيّة وتسلسلها من أصل واحد . وقد بنى نظريته هذه على ما لاحظه ، هو الآخر ، من وجود انحراف في التركيب العضوي في عدد من الفصائل الحيوانية ، وعلى ما شاهده من التغيرات التي تحدث لدى الحيوانات المستأنسة التي يقوم الإنسان بتربيتها ، وتحسين فصائلها . وهكذا نبتت لديه هذه الفكرة ، وهي أن الوسيلة الصناعية التي يستخدمها مربو الحيوانات هي ، دون ريب ، من جنس تلك الوسائل التي تستخدمها الطبيعة لإيجاد الفصائل المختلفة . وإذا كان الإنسان يستطيع أن ينتقي ويختار السلالات الحيوانية لإحداث تغيرات فيها تمكّنه من الحصول على أنواع ممتازة ، فإن الطبيعة تختار وتنتقي فصائل معيّنة ، لكي تحدث فيها بعض التغيرات التي تتجمع فتؤدي إلى تطور الأنواع . فهناك

(١) ١٨٢٩ — ١٨٨٢ .

إذن مايسمى بالاختيار الطبيعي [La selection naturelle] الذي يحدث من تلقاء نفسه ، أو حسب الصدفة ، فيؤدى نفس الوظيفة التي يؤديها الاختيار أو الانتقاء الصناعي [La selection artificielle] . وفى كلتا الحالتين لايمكن أن يتم تعديل أو تطور فى الفصائل الحيوانية إلا إذا حدثت تغيرات عرضية فى الحيوان ، ثم انتقلت بعد ذلك من جيل إلى آخر .

ومع ذلك فإن « داروين » يرى أن الأسباب الحقيقية لهذه التغيرات ما زالت مجهولة حتى الآن ، بمعنى أن مربى الحيوان لا يستطيع خلق هذه التغيرات من العدم ؛ وكل ما يستطيعه هو أن يستخدم وسائل خاصة محددة لتحقيق أغراضه . وقد وضّح داروين هذه الفكرة الغامضة بأن قال بأن الفصائل الحيوانية ، سواء أكانت مستأنسة أم وحشية ، تحتوى على قوة داخلية تؤدى إلى التغير ، فيستغل الإنسان أو الطبيعة هذه القوة المجهولة فى إنتاج فصائل جديدة . ويحدث التغير بالطريقة الآتية :

توجد لدى أحد أفراد الحيوان الواحد فروق جسمية طفيفة يختلف بها عن غيره من الأفراد ، وتزداد هذه الفروق لدى سلالة كل فرد ، حتى إذا انقضت عدة أجيال لاحصر لها تجمعت هذه الفروق الطفيفة ، فأصبحت فروقا شاسعة بين سلالة النوع الواحد . وعلى كل لا يمكن القول بأن هذه التغيرات تحدث وفقاً لخطة مرسومة حدّدت سلفا ؛ وإنما هى مجرد تغيرات عرضية تسير فى اتجاهات مختلفة . ومعنى هذا أن مذهب « داروين » يميل فى هذه النقطة إلى إنكار وجود غايات فى الطبيعة تحددها العناية الإلهية .

ولما كانت الوسائل التى يستعين بها الحيوان فى بناء أنسجته وتعويض مايفقده منها لاتزيد بنفس السرعة التى تتكاثر بها الأنواع الحيوانية على سطح

الكرة الأرضية ، أى لما لم يكن الغذاء كافياً لجميع الكائنات الحية ، لم يكن هناك مفر من الصراع بين أفراد الحيوان من أجل البقاء . وإذن لا تكون الوراثة هى العامل على استمرار سلالة نوع من الأنواع وتطورها ؛ بل هناك عامل جوهرى فى التطور ، وهو التنافس أو الصراع من أجل الحياة ، وهو ذو وجوه مختلفة ؛ فقد يكون ضد الظروف الطبيعية للغلبة عليها ، وقد يكون ضد الفصائل الحيوانية الأخرى ، فيقضى بعضها على بعض ويستخدمه لغذائه وقد يكون بين أفراد الفصيلة الواحدة . وهذا الصراع هو الذى يؤدى إلى ما سبق أن أطلق عليه داروين اسم الاختيار الطبيعى، وهو الذى يمكن أن يطلق عليه أيضاً اسم البقاء للأصلح .

فالحياة لا تكتب إلاّ للأفراد الممتازين من كل نوع . وذلك لأن التغيرات العرضية التى تطرأ على الكائنات الحية ليست من جنس واحد ؛ بل بعضها ضار وبعضها نافع والأفراد الممتازون هم الذين تغلب عندهم التغيرات النافعة ؛ فى حين أن التغيرات الضارة متى غلبت على التغيرات النافعة عند حيوان ما فإنها تجرده من قوّته ، فلا يستطيع مغالبة الظروف الخارجية . ولذا فمن الطبيعى أن يتدهور ، وأن تتجه سلالته نحو الانقراض ، لكى تنعم بمكانها سلالة أكثر قدرة على الكفاح واستعداداً للتغلب على ما يعترض حياتها من عقبات . فالضعفاء هم الذين كتب عليهم الاختفاء ، لكى يفحسوا الطريق أمام الأقوياء . وتلك وسيلة تقررها الطبيعة ، حتى لا تفنى الأنواع الحيوانية لو تركت تتكاثر على نحو لا يتناسب مع تزايد كميات الغذاء . فقانون البقاء للأصلح ليس فى صالح الفرد ؛ وإنما هو فى صالح النوع . وهو يؤدى إلى تطور الأنواع الحيوانية ، لتنتج أنواعاً حيوانية جديدة تسمح لها خصائصها

بالقدرة على التكيف بالبيئة . وقد أدى هذا التطور المستمر إلى آخر نوع من الأنواع الحيوانية وهو الإنسان الذى يعتبر نتيجة وخاتمة لتطور مستمر، لا نوعاً ثابتاً وجد منذ وجدت الأنواع الأخرى .

كذلك يمكن تفسير جميع الخصائص الإنسانية بالتطور ؛ فإن نمو عقل الإنسان وظهور اتجاهاته وقواه الأخلاقية والدينية ليست فى حقيقة الأمر إلا نتيجة لبعض التغيرات البيولوجية (الحيوية) المفيدة . وقد تراكمت هذه التغيرات على مر الحقب ، وثبتت لأنها تساعد الإنسان على البقاء بين الأنواع الحيوانية الأخرى ، ولأنها ترشده إلى الوسائل التى يستطيع استخدامها فى صراعه ضد الظروف الطبيعية ، وضد الفصائل الأخرى ؛ بل ضد أبناء جنسه أيضاً .

وقد انتهى « داروين » من هذه الاعتبارات إلى أن الإنسان ليس نوعاً منفصلا قائماً بذاته ؛ بل هو من سلالة الفصائل التى سبقته ، وآخرها فصيلة القرود . كما ذهب إلى القول بأن النظرية التى تقول بثبات الأنواع واستقلال بعضها عن بعض فكرة وهمية ؛ لأن كل الحيوانات تتفرع من أصل واحد وإنما اختلفت أشكالها وخصائصها تبعاً لاختلاف التغيرات العرضية التى طرأت عليها . ولأن كل نوع من الأنواع يسلك فى تطوره طريقاً مختلفة عن طرق الأنواع الأخرى .

فإذا تساءل امرؤ عن السبب فى تعدد الفصائل الحيوانية على الرغم من حدوث التغيرات وثباتها لديها جميعاً أجاب « داروين » عن هذا التساؤل بأن هذه التغيرات لا تسير بمعدل واحد ؛ فهى تتطور بسرعة لدى بعض الفصائل وتتطور ببطء عن بعضها . أما إذا تساءل أحد عن السبب فى أننا لا نكاد

نلحظ تغيراً من هذا القبيل فى العصر الحاضر كان الجواب على ذلك هو أن التطور ، مهما اختلفت سرعته فى الأنواع الحيوانية ، فأنه بطىء جداً فى حد ذاته إلى درجة لا يمكن ملاحظته معها بوضوح . هذا إلى أن وسائلنا العلمية لتحديد هذا التطور لم تصل بعد إلى درجة كافية من الدقة . يضاف إلى ذلك أيضاً أن الزمن التاريخى الذى يعرف الإنسان من أمره شيئاً ليس إلا جزءاً ضئيلا جداً من تاريخ الكرة الأرضية .

تلك هى الفكرة العامة لمذهب « داروين » فى التطور . وهى تختلف عن نظرية « لامارك » بهذا الفارق ، وهو أن « لامارك » يرى أن التغيرات التى تطرأ على الكائن الحى تحدث بسبب اختلاف حاجاته الداخلية ، فإذا حدثت هذه التغيرات ثبتت عن طريق العادة ، وانتقلت بعد ذلك بالوراثة ، لكى تساعد الكائن على التكيف بالبيئة الخارجية . أما « داروين » فيرى على خلاف ذلك أن هذه التغيرات تحدث فى أى اتجاه وحسب الصدفة ، وقد تكون مناسبة للبيئة أو غير مناسبة لها . فليست هناك إذن غاية للتطور كما يقول « لامارك » ، بل ربما كانت التغيرات سبباً فى اختفاء بعض الأنواع .

٢ — النتائج الفلسفية لمذهب « داروين »

ا — هربرت سبنسر :

قد طبق هربرت سبنسر مذهب « داروين » فى الدراسات الفلسفية ما بين سنة ١٨٦٠ — ١٨٩٠ . وكان لآرائه تأثير كبير ، لا فى انجلترا وحدها ، بل فى العالم أجمع . ولا ريب فى أن مذهب « النيتشريين » أو الطبيعيين فى الهند

كان صورة مشوهة لمذهبه ، وأنه نقل إليها عن طريق الثقافة الإنجليزية التى تسود فيها .

لقد أراد سبنسر ، منذ أول الأمر ، أن يضع حدوداً فاصلة بين العلم والدين . فهو إذن من القائلين بوجود حقيقتين منفصلتين : إحداهما حقيقة الشرع والأخرى حقيقة العقل[١] ، وهى التى يهتم العلم بتقريرها . وإنما كان العلم مستقلا عن الدين ؛ لأن هذا الأخير يدرس الموجود الذى يعجز العقل عن معرفة كنهه [Inconnaissable] . أما العلم فيدرس الطبيعة وكيف تطورت حتى تنوعت فصائلها . وإذن فليس قانون التطور الذى جاء به « داروين » من مجال الدين فى شىء ، وإنما هو خاص بالعلم وحده . ومعنى هذا ، تبعاً لسبنسر ، أن الدين ليس له أن يتدخل فيما ليس من شأنه ، كدراسة العالمَ الطبيعى والعالمَ الإنسانى ، أى الظواهر المادية والنفسية والاجتماعية والأخلاقية .

وقد فسر هربرت سبنسر العالم الطبيعى بأنه ينشأ من مادة واحدة تتنوع ؛ لأن عناصرها تتجمع وترتبط فيما بينها بصور مختلفة . وقد حدث ذلك كله صدفة واتفاقاً ، دون أن تكون هناك غايات محدودة أو عناية حددت هذه الغايات سلفاً ؛ بل مرجع ذلك كله إلى طبيعة القوة أو النشاط الذى تتصف به المادة . ثم طبق سبنسر هذه الفكرة نفسها على نشأة الحياة النفسية ، فقال إن الإحساسات تنشأ بطريقة مادية صرفة ؛ لأنها تتكون من صدمات تعبر كل صدمة منها عن اهتزازات فسيولوجية ، فتتجمع هذه الصدمات على هيئة

---

(١) ليست هذه الفكرة جديدة لدى مفكرى أوروبا ؛ بل هى شائعة لديهم من العصور الوسطى . وهى على أتم وفاق مع تقاليدهم المسيحية .

إحساسات ، ثم تتألف هـذه الإحساسات بصور مختلفة ، فتؤدى إلى نشأة بقية الحالات النفسية من صور خيالية ومعانى كليـة وأحكام جزئية وضروب استدلال .

وعلى ذلك فقانون الترابط بين هـذه الحالات المختلفة هو نفس قانون الترابط بين عناصر المـادة غير العضوية ، أى أنه مظهر من مظاهر التطور العام . كذلك ليست الحيـاة النفسية بأسرها إلا مظهراً لهـذا المجهود الذى يبذله شعور الفرد لمقاومة العوامل الخارجية التى تهدده بالفناء ، ومعنى ذلك أن الحالات النفسية عند الفرد ليست إلا وسيلة للدفاع عن نفسه فى معركة الحياة .

كذلك من الممكن أن نفسر الظواهر الاجتماعية بناء على هذا القانون نفسه ، أى ببعض العوامل المادية . مثال ذلك إذا زاد عدد السكان واشتدت كثافتهم فى المدن فإن ذلك التجمع والتركز يفضى إلى انقسـام المـادة الاجتماعية التى تتكون من الأفراد إلى أقسام مختلفة ، لكل قسم منها خصائصه التى تميزه عن غيره بحيث يوجد بينه وبين الأقسام الأخرى فروق واضحة . وهذا يشبه تماماً ما حدث فى العالم الطبيعى ؛ فإن المادة الأولى التى يتـكون منها العالم ، وهى السديم ، كانت متجانسة فى أول أمرها ، ثم انفصلت عناصرها ، وكوّنت عدة مجموعات شمسية ، تحتوى كل مجموعة منها على أجرام مختلفة لها خصائصها التى تميزها عن غيرها . أما فى حالة المجتمع فإن انقسام المادة الاجتماعية يؤدى إلى نشأة طوائف مستقلة لكل طائفة منها حرفها وأعمالها . وهذا هو منشأ تقسيم العمل بين طوائف المجتمع ، وهو من أهم الظواهر الاجتماعية . وإذن يرى سبنسر أن النظام الاجتماعى ينشأ

ويتطور بطريقة مادية بحتة تشبه الطريقة التى تتبعها العناصر غير العضوية فى تطورها وفى ظهور الفروق بين المجموعات التى تتكون منها .

وأخيراً ارتضى «سبنسر» فكرة البقاء للأصلح التى ابتكرها «داروين»، واستنبط منها كل نتائجها فى الأخلاق والسياسة . فهو يرى أن الرقى الأخلاقى والسياسى ينحصر فى قدرة الأفراد او الحكومات على الحياة ، ومواجهة الظروف الخارجية ، والتغلب على العقبات والصعاب التى تعترض طريق النمو والتطور ، وذلك على نحو يفضى إلى بقاء الأقوياء الذين توجد عندهم صفات تمكنهم من الاستمرار فى الحياة ، وإلى انقراض الضعفاء الذين يعجزون عن متابعة ركب التطور . ويتحقق الخير الأخلاقى عندما تكون حياة الإنسان مطابقة لظروف البيئة ، ويريد « سبنسر » بذلك أن قوانين الطبيعة هى التى توجه الإنسان إلى الخير توجيهاً تلقائياً . ولذا يمكن القول على نحو ما بأن الأخلاق المثالية هى التى تكون مطابقة لحياة اجتماعية كاملة مثيلة بالحياة الاجتماعية لدى بعض فصائل الحيوان التى فرغت من تطورها كفصيلة النحل .

ويستطرد « سبنسر » فيقول لو وصل المجتمع عن طريق التطور المستمر إلى هذه الحالة لما كانت هناك حاجة إلى وجود ضمير أخلاقى يدعو صاحبه إلى التردد فى الاختيار بين الخير والشر . ونحن لا نملك إلا أن نعجب لهذا المثال الأخلاقى الأعلى الذى يرمى عند « سبنسر » إلى الهبوط بالإنسان إلى مرتبة حيوان قد وقف تطوره . زد على ذلك أن هذا الفيلسوف يقرر أن قانون البقاء للأصلح لما كان قانوناً طبيعياً فمن الواجب أن تتم نتائجه ، وأن يقف منها المرء موقف الرضا . ومعنى ذلك أنه لا يحق له أن يتدخل بحال ما ليحول دون تحقيق هذه النتائج ، أو لكى يخفف من وقعها ؛ إذ من

الخطأ فى رأيه أن يستخدم الإنسان الإحسان أو العفو أو العطف أو أية وسيلة من هذه الوسائل التى قد تتيح للفرد أن يتخلص إلى حد ما من نتائج أفعاله . فهو يقرر فى جملة القول أن الأخلاق لا تقوم على أساس دينى ، وإنما تعتمد على أساس اجتماعى ومادى فى آن واحد ، أى على تلك القوانين التى تقررها الطبيعة ، والتى ينبغى للإنسان أن يكيّف سلوكه تبعاً لها .

ب — هيكل [Haeckel][١]:

كذلك نجد تطبيقاً آخر لنظرية « داروين » عند أحد علماء الألمان أو فلاسفتهم الماديين ، وهو « إرنست هيكل » الذى كان أستاذاً لعلم الحيوان فى جامعة « ينّـا » . وقد عرض هذا العالم آراءه أولا فى كتاب سمّاه « ألغاز العالم » ، وفيه بيّن أن الكون قديم ، وأنه نشأ من مادة تتحرك حركة مستمرة لا بدء لها ولا نهاية ؛ ويترتب على هذه الحركة الأبدية أن تتكون الموجودات الحيّة وغير الحيّة عن طريق تجمع بعض العناصر بأشكال وصور محدودة ، ثم تتطور جميعها ، حتى إذا بلغ التطور حداً واستغرق زمناً معيناً تحطمت هذه الموجودات جميعها ، وعادت إلى مادتها الأولى ، ثم لا تلبث أن تخرج منها مرة أخرى ، فتعود سيرتها الأولى ، ويتكرر تحطم الأشياء وعودتها فى فترات منتظمة .

أما التطور فى حد ذاته فيكون على النحو الآتى : وهو أن المادة الأولى التى تعد أصلا لكل الكائنات والأشياء من خواصها أن تتركز وتنكمش وتتجمع عناصرها وتنمحى فيها ، ثم تنفجر دفعة واحدة ، فتتناثر أجزاؤها ، ويصحب ذلك الانفجار كميات هائلة من الحرارة ، وهى القوة الحيوية

(١) ١٨٣٤ — ١٩١٩ .

الفعالة التى تؤدى إلى تجمع العناصر المتفرقة فى أجسام جديدة تأخذ طريقها فى التطور ، حتى ينتهى أمده ، فتتحطم من جديد .

وتتفق هذه النظرية المادية ـ كما نعلم ـ مع الاتجاه العام لنظرية التطور التى تقول بأن الحرارة كانت سبباً فى نشأة الكائنات الحية بعد انفصال الأرض عن الشمس . كذلك تذكرنا من جهة أخرى بنظرية فلسفية قديمة لدى أحد فلاسفة الأغريق ؛ بل تكاد تكون نسخة مكررة من تلك النظرية . ونحن نشير هنا إلى نظرية هراقليطس الذى عاش فى أواخر القرن السادس قبل الميلاد ؛ مما يدل على أن النزعة المادية ليست وليدة الأمس . لقد كان هراقليطس يظن أن الوجود الحقيق هو التغير ، وأن العالم ليس إلا حركة مستمرة وصيرورة دائمة ، وتطورات دائرية لا تنتهى . فكل شىء يتحول ويتطور ، ثم يفنى ويعود إلى أصله ، وليس ثمة شىء يظل على حاله أبداً . أما الحقيقة الوحيدة التى لا سبيل إلى الشك فى وجودها فهى النار التى تعد أصلا ومنبعاً لكل المظاهر الطبيعية المتغيرة التى تقع تحت حواسنا . وهذه النار أو الحرارة مبدأ يسرى فى الكون ، وهى شبيهة بالروح التى تسرى فى الطبيعة ، فالطبيعة حية والنار روحها. أما التطور فهو أن تخرج العناصر المختلفة من هواء وماء وتراب من النار ؛ فتتألف منها الموجودات الحية وغير الحية ، ويستمر الكون فى صيرورته المستمرة آماداً طويلة ، ثم تأتى لحظة معينة ، فتتحطم كل الموجودات ، وتعود إلى أصلها ، أى إلى النار التى تلتهم كل شىء فتفنيه فيها . ويكون ذلك بحدوث كارثة طبيعية شاملة يطلق عليها « هراقليطس » اسم الدورة أو السنة الكبرى . غير أن هذه النار لا تلبث أن تلفظ هذه الكائنات

مرة أخرى ، فتتجمع العناصر من جديد ، ويحدث التطور والتحول ، حتى يحين موعد الدورة التالية .

ولسنا فى حاجة إلى الإلحاح فى بيان الصلة بين هاتين النظريتين فإنها أكثر ظهورا من أن تتطلب منا إلحاحاً . فكلتاهما تقرر فكرة التطور المستمر لمادة واحدة تتشكل بصور مختلفة ، ثم تندثر الأشياء مرة أخرى بسبب ثورات الكون . على أن نظرية «هيكل» ترمى إلى هدف آخر . ويرجع ذلك إلى الظروف التى أحاطت بظهورها ، فإنها كانت سلاحا شهره صاحبها عن قصد فى وجه النظريات الروحية التى تفرّق بين عالمى المادة والروح ، والتى قامت تعارض فكرة «داروين» وتحول دون انتشارها ؛ إذ أن فى هذه الفكرة قضاء على المذاهب الفلسفية التقليدية ، كمذهب أفلاطون وسقراط ومن تبع سبيلهما من كبار الفلاسفة فى مختلف العصور .

ومن الأكيد من جانب آخر أن « هيكل » قد تأثر بكتابات « داروين » وبخاصة كتابيه : أصل الأنواع ، وسلالة الإنسان . وقد اعترف « هيكل » فى كتابه الذى سبق أن أشرنا إليه أنه ألف هذا الكتاب لا لشيء سوى أن يبرهن على أنه لم تعد هناك أية جدوى فى الاعتماد على فكرة الله أو النفس أو الحرية لتفسير الكون وما يحتوى عليه من مختلف الكائنات تفسيراً علمياً ؛ إذ يكفى فى ذلك أن يفسره العالم أو الفيلسوف بالقوانين المادية ، بل ذهب إلى ما هو أبعد من هذا فى التصريح بفكرة الإلحاد فقال إن مثل هذه العقائد تظل عقبة جوهرية فى طريق الفكرة الجديدة التى يعضدها أنصار مذهب التطور ، وهى أن الإنسان ليس نوعاً ممتازاً من بين الأنواع الأخرى ،

وإنما يشبهها فى أنه بمجموعة مؤلفة من بعض العناصر التى تحركها طاقة من النشاط .

وعندئذ يتضح لنا أن مذهب « هيكل » مذهب ميتافيزيقى مادى بحت ؛ لأن المادة فى نظره هى كل شىء ، ومن الممكن تفسيرها تفسيراً علمياً ، دون الاستعانة فى ذلك بأى مبدأ خارج عنها . وقد تطورت نظريته بعض الشىء فيما بعد ، عندما ألف كتاباً آخر هو « عجائب الحياة » [١٩٠٤] ، وفيه يعود إلى الحديث عن « المادة الحية » ، على غرار ما كان يقول بعض الفلاسفة القدماء ، بمعنى أن كل شىء فى الكون تسرى فيه الحياة ، حتى المواد غير العضوية .

غير أننا نجده يعود ، مرة أخرى ، فيتكلم عن الله فيصفه بأنه روح العالم . أما الدين فيقول إنه معرفة الحق والخير والجمال ، ويريد بذلك القوانين الطبيعية . فهو يحاول إذن محاولة أخيرة للعودة إلى نوع من الدين هو أقرب إلى الإلحاد منه إلى الإيمان ؛ لأنه يريد أن يجعل الحياة الدينية والحياة الاجتماعية قائمتين على أساس « وضعى » ، أى أن كل واحدة منهما تعتمد على معرفة القوانين الطبيعية .

والذى يهمنا فى هذا الصدد هو أن نشير إلى أن « هيكل » ، وهو أكثر المفكرين حماساً فى تطبيق مذهب التطور ، انتهى إلى المناداة بديانة طبيعية ، ظن أنها تستطيع أن تقوم مقام الديانات الموحى بها ، وينحصر مثالها الأعلى فى الحياة وفقاً للطبيعة ، ولعله يريد به الحياة على نحو لا يختلف عن حياة بقية الأنواع الحيوانية الأخرى . وربما لم نفرط فى الاستنتاج أكثر مما ينبغى ، فقد رأينا أن هذا هو المثل الأعلى لدى فيلسوف آخر أراد تطبيق نظرية

« داروين » على جميع مظاهر الحياة الإنسانية ، ونعنى به سبنسر .

لكن لم يكتب لهذه النظرية أن تعمر طويلا ، رغم ما بذله أتباعها من جهود ، وما عقدوه من مؤتمرات . ويرجع السبب فى إخفاقهم إلى أنهم حاولوا استخدام النظريات أو الفروض العلمية استخداماً يغلب عليه الخيال ، ويبدو فيه التعسف والتطرف ، تحفزهم إلى ذلك الرغبة فى نجاح دعايتهم لمذهبهم المادى . ثم لم يلبث أن اندمج هذا المذهب فى التيار العام لآراء هؤلاء الذين يطلق عليهم اسم المفكرين الأحرار ، ومعناه فى أوروبا هؤلاء الذين يخرجون على الدين هناك .

ح — رينـــان :

كذلك نجد صراعا بين الدين والعلم لدى مفكر آخر ، وهو « رينان »(١) الذى بدأ حياته أولا بدراسة الدين والاستعداد لأن يكون من رجال الكهنوت . فقد ظن ، فى أول أمره ، أنه سيجد ما يشبع عاطفة الإيمان عنده فى العقيدة المسيحية . غير أنه مالبث أن تحول عن هذه العقيدة ، عندما تبين له أن الدراسة التاريخية كشفت له عن أن التقاليد المسيحية لا تقوم على أساس ما . وكان من أهم العوامل التى حددت اتجاهه فى هذه الناحية معرفته لأحد كبار علماء الكيمياء الفرنسيين ، وهو « برتيلو » وقد بلغ من تأثره به أن ألف كتابه المعروف باسم « مستقبل العلم » وتنحصر فكرته الأساسية فى أن العلم هو الذى سيحتل مكانة الدين فى النفوس ، وأن العلم وحده هو الذى يستطيع أن يقدم للإنسانية ما تحتاج إليه ومالا تستطيع

(١) ١٨٢٣ — ١٨٩٢

الحياة دونه . فهو الذى يحدد لها مثلها العليا ، وهو الذى سيضع لها القوانين التى تسير على هدى الطبيعة . والواقع أننا نجد لدى « رينان » ما يشبه أن يكون صراعا بين ضميره العقلى الذى يخضع لمناهج العلوم الوضعية وبين بعض الاتجاهات العاطفية . ومهما يكن من شأنه فإنه يجزم بأن الحقائق لا يمكن أن تكتسب عن طريق العقيدة المسيحية ، وإنما تصدر عن المعامل والمكتبات .

كذلك قرأ « رينان » ما كتبه بعض تلاميذ هيجل ، وهو « ستراوس » الذى تتلخص آراؤه فى أن حياة المسيح عليه السلام ليست سوى أسطورة نشأت بصفة تلقائية ، أو اخترعتها الجمعيات المسيحية الأولى . وقد حاول « رينان » أولا أن يتبع هذه الفكرة ، ثم ما لبث أن صدف عنها ؛ إذ تبين له أن وجود المسيح حقيقة تاريخية لا سبيل إلى إنكارها . فألف فى ذلك كتابا سماه « حياة المسيح » [١٨٦٣] وفيه يصفه بأنه رجل لا مثيل له فى بيئته وفى شخصيته ، فهو أحد هؤلاء الرجال الذين غيروا معالم التاريخ الإنسانى ، وهو يشبه القديس بولس الذى حرر المسيحيين من الطقوس الدينية لدى اليهود ، ومن أمثال أنبياء إسرائيل الذين جاؤا بديانة العدل المحض ، فكانوا حملة مشاعل الحياة الروحية .

والعلم الذى سوف يكشف للإنسان ستار الحقائق فى نظر « رينان » هو فقه اللغة الذى يعد أحد فروع الدراسات التاريخية ؛ وذلك لأنه العلم الذى يدرس الحياة الروحية ، وهو الذى سوف يهدينا إلى معرفة الإنسانية ، وكيف تطورت ، وما تلك الغريزة غير الشعورية التى وجهت الإنسانية هذه الوجهة الخاصة التى نراها فى عصرنا الراهن . فمن الطبيعى إذن أن يحل

علماء التاريخ وفقه اللغة مكان رجال الدين ؛ لأنهم هم الخواص الذين يستطيعون أن يرشدوا الإنسان إلى أفضل ما ينطوى عليه من خواص .

ولما كانت الديانة المسيحية ديانة روحية أى فرعا من فروع البحث التى يعالجها هؤلاء العلماء فمن الواجب دراسة أصولها . وهكذا نجد « رينان » يعود مرة أخرى إلى هذا الدين الذى هجره ، لا لكى يؤمن به من جديد ، ولكن ليقول إنه وهم من الأوهام ما دام يسلم بوجود عناية إلهية تتدخل فى الكون ، ومادام يؤمن بالمعجزات مع أنها أمور مستحيلة . غير أنه يعترف على الرغم من عدائه للدين الذى انسلخ عنه بأن الديانات المختلفة ترفع الإنسان عن مستوى الحيوانات البهيمية ، وأنه مهما كان من أمر عقائدها فمن الواجب أن يسلك المرء مسلكا خاصا فى الحياة ، وهذا المسلك هو الذى يحدده الدين وحده . وإذن يجب على الإنسان أن يحدد سلوكه فى الحياة ، كما لو كان الله والنفس موجودين . فالدين إذن ضرورى فى الناحية الخلقية ، ويمكن القول بأنه فرض شبيه بفروض الأثير والسوائل الكهربائية والضوئية والحرارية ؛ فإنه لا غنى للعلم عن هذه الفروض حتى يستطيع التقدم والتطور .(١)

وهكذا نرى حقيقة الصراع بين العلم والعقيدة فى ضمير هذا الرجل الذى لم يستطع الفرار من الاعتراف بهذه الحقيقة الكبرى ، وهى أن الحياة الروحية أسمى أنواع الحياة وأنه لابد من وجود طبقة ممتازة من العلماء الذين يستطيعون الوقوف أمام تيار هذه الديمقراطية المادية الزاحفة التى لا تقبل

---

(١) تلك هى الفكرة التى ذهب إليها رينان فى أواخر أيام حياته فى كتابه :
Examen de la conscience philosophique, 1889.

سوى أن تهبط بالمستوى العقلى والروحى . كذلك نرى أنه على الرغم من عدم قبوله للعقائد المسيحية كان روحا قلقة تبحث عن دين لا يناهض العقل ؛ بل يسير معه جنباً إلى جنب ويستعين به .

وكثيراً ما فكّر فى اعتناق الإسلام لولا ما رآه من محاربة أهله للعلم والتفكير الحر . وقد تطرق رينان من هذه الفكرة التى بناها على مسلك علماء المسلمين المتأخرين ، فوصف العرب بأنهم لم يكونوا أمة علم أو فن أو حضارة أو فلسفة ، وإنما هم عالة على غيرهم من الأمم كالفرس والأغريق . فحضارتهم جاءتهم عن طريق الفرس ؛ أما علومهم وفلسفتهم فجاءتهم عن طريق نصارى الشام والصابئة والحرانيين . ثم استشهد على هذه الدعوى بأن جميع فلاسفة المسلمين كانوا من غير العرب ، باستثناء الكندى أول فلاسفتهم ؛ ثم انتقل إلى فكرة أخرى ، وهى أن الدين الإسلامى يناهض العقل ، أو لا يشجع على البحث النظرى فى الأقل ؛ لأن عقائده تحتوى على أمور غيبية ولأن أتباعه يؤمنون بالمعجزات والقضاء والقدر . هذا إلى أن مما يدل على عداء الإسلام للعلم فى رأيه هو أن الفلاسفة لقوا من العداء والاضطهاد شيئاً كثيراً ، كما حدث لابن رشد الذى أحرقت كتبه ، ونفى واتهمه العامة بالكفر .

وأخيراً قال رينان إن العقل العربى لا يصلح للدراسة والبحث ، لأن العقلية السامية مجدبة كالصحراء التى نبتت فيها ، وهى لا تقوى على التحليل والتعمق ، كما هى الحال بالنسبة إلى العقلية الآرية . وقد نشر هذا المقال فى جريدة « الديبا » فأثار غضب العرب والمسلمين فى باريس . لكن بعد عدة أسابيع تصدى له جمال الدين بالرد فى الجريدة نفسها ، وبدأ معه بدءاً هادئاً مدحه فيه على بحثه . وتلك فى رأينا طريقة مهذبة وأكثر وقعاً فى النفس من

الاحتداد ، لأن الغضب فى الرد العلمى يدل عادة على قصور الحجة ؛ بينما تبدو المناقشة الهادئة أجدى وأعظم أثراً . وبعد هذا المديح قال إنه سوف يتناول نقطتين بالرد فقط وهما :

ا — هل يناقض الإسلام العلم حقيقة ؟

ب —وهل العقلية العربية سطحية لاتصبر على البحث والتعمق فى دراسة المسائل الفلسفية ؟

أما الرد على النقطة الأولى فينحصر فى هذه الجملة القصيرة الواضحة وهى أن مناهضة المسلمين للعلم أو الفلسفة فى بعض عصورهم المتأخرة لايرجع إلى طبيعة دينهم ؛ بل أولى بنا أن ننسبها إلى سوء فهم بعض الشعوب التى اعتنقته من غير العرب . ونستطيع أن نعضد رد الأفغانى بأن فلاسفة المسلمين من الفرس أو الترك من أمثال ابن سينا والفارابى هم الذين أدخلوا إلى الإسلام نظريات غريبة فى التصوف ، يصفها رينان نفسه بأنها جنون المتصوفين من الشرقيين . (١)

أما عن النقطة الثانية فإنا نجد أن الواقع يكذب ما ذهب إليه رينان. فليست عقلية العرب التى استطاعت تحصيل ثقافة الفرس والروم بسرعة لاتعدلها سوى سرعتهم فى الفتوح السياسية بعقلية جامدة راكدة . هذا إلى أن الدول الإسلامية حملت لواء الفلسفة والعلم فى الوقت الذى انهارت فيه الثقافة اليونانية فى الدولة الرومانية الشرقية مع أن باريس ولندن وغيرهما من عواصم أوروبا كانت أقرب صلة ببيزنطة . ثم ألا يشعر رينان بأن هناك

---

(١) أنظر كتابنا فى النفس والعقل ص ٢٠٥ .

نوعا من التناقض عندما يصف عقلية العرب بالاجداب وعندما يقول بأنهم أخذوا الفلسفة عن الحرانيين ونصارى الشام ؟ أو لم يكن هؤلاء عربا وساميين أيضاً ؟ وهل يجهل رينان مثلا أن ابن باجه وابن طفيل وابن رشد كانوا عربا خلصا؟ونستطيع أن نضيف من جانبنا أن رينان كان أعرف الناس بفلسفة ابن رشد فى عصره وأنه يعلم مدى تأثيره فى التفكير الأوروبى حتى عصر النهضة الحديثة .

وكان جمال الدين موفقاً فى رده إذ أجاب عليه رينان وأعجب به . وقال أنه تعرف عليه ، وأنه وقع من نفسه موقعاً لم يصل إليه إلا القليلون . ثم وعد بالعودة إلى دراسة الموضوع وأكد أن محادثاته مع جمال الدين بينت له أن الإسلام فى نصفه الأول لم يحارب العلم وإنما حاربه فى نصفه الثانى . وهذا وحده يكفينا فى تأكيد وجهة نظرنا وهى أن المسلمين لايحاربون العلم والفلسفة إلاعندما يبتعدون عن المصادر الأولى لدينهم وعندما تضطرب أحوالهم الاجتماعية والسياسية فيتشبهون بأهل الديانات الأخرى التى ترى فى الحجر على العقل سبيلا إلى الاحتفاظ بمكانتها فى النفوس .[1]

د — أوجست كونت والديانة الوضعية :

والآن سنرى نوعاً آخر من المفكرين الذين لم يكونوا فى حاجة إلى اعتناق نظرية « لامارك » أو « داروين » حتى يبرروا لأنفسهم الخروج على العقائد الدينية ، مما يدل على أن نظريات التطور لم تكن الأساس الوحيد

(١) ترجم الأستاذ حسن عاصم مقال رينان ، وعرض الأستاذ أحمد أمين فى كتاب زعماء الإصلاح لرد جمال الدين بالتفصيل .

لمذاهب الإلحاد ، ولم تكن سبباً مباشراً فى نشأتها ؛ وإنما كانت تستخدم من باب أولى فى تبرير هذه المذاهب بعد وجودها بالفعل . ونريد بهذا النوع الآخر من المفكرين الفيلسوف « أوجست كونت » ومن تبعه من أنصار مذهبه فى الدراسات الاجتماعية ، من أمثال دوركايم وتلاميذه .

لقد مال أوجست كونت إلى نظرية ثبات الأنواع التى قال بها كيفييه أكثر من ميله إلى تلك التى تقول بتطورها ، ابتداء من نوع أو أصل واحد . ومع ذلك نجده يعترف أن جميع الآراء التى تدور حول هذه المسألة لم تصل بعد إلى مرحلة من اليقين ، بحيث يمكن القول بصدق إحدى النظريتين تماماً . وإنما ارتضى كونت نظرية « كيفييه » لسببين : أحدهما أنه ليس هناك دليل كاف على صدق نظرية « لامارك » ، وذلك لأن الوسط الخارجى لا يؤثر فى الكائنات الحية تأثيراً لا حد له ، كما يقول أصحاب مذهب التطور العضوى . حقاً إن هذا التأثير الخارجى يفضى إلى تعديل التركيب العضوى فى الكائنات الحية ، كما أن تركيب هذه الكائنات قابل للتعديل . غير أن كلا من تأثير البيئة واستعداد الكائن للتغير محصور فى نطاق ضيق . أما السبب الثانى فهو أنه إذا لم توجد حتى الآن أسباب حاسمة تدل على صدق إحدى هاتين النظريتين دون الأخرى ، فمن المستحسن أن يأخذ العالم بنظرية ثبات الأنواع ؛ لأنها أكثر اتساقاً مع الروح العلمية من الوجهة الشكلية ، وهى التى تقرر وجود فصائل متنوعة لكل منها خواصها .

غير أن « كونت » ، وإن لم يرتض نظرية « لامارك » و « داروين » فى تطور الكائنات وتسلسلها ، حتى تنتهى إلى النوع البشرى ، فإنه قبل نتائجها من النواحى النفسية والعقلية والأخلاقية والاجتماعية . فهو لا يسلم بصدق

النظريات الفلسفية التقليدية التى تقوم على أساس أن هناك فارقاً فى الطبيعة بين الإنسان والحيوان ؛ بمعنى أنه ينكر وجود عالم إنسانى أسمى من عالم الحيوان ، ومنفصل عنه بهوة لا سبيل إلى اجتيازها . وقد أخطأ أصحاب هذه النظريات فى رأيه ، لأنهم لم يتبعوا المنهج السليم وهو المنهج التاريخى ؛ بل اكتفوا بتحليل شعور الإنسان فى الوقت الحاضر ، فوجدوا لديه ظواهر نفسية وأخلاقية وعقائد دينية ليس لها مايشبهها لدى الحيوان الأعجم. أما الحقيقة فى نظر كونت فهى أنه ليس هناك فارق بين الإنسان والحيوان من جهة طبيعة كل منهما . وإذا وجد فارق ما فهو من جهة الدرجة فقط ، أى باعتبار أن الإنسان يحتل قمة السلم الحيوانى .

وقد استدل هذا الفيلسوف لفكرته بالمبدأين الآتيين وهما : يوجد أولا اتحاد عميق بين الوظائف الجوهرية لدى كل من الحيوان والإنسان بحيث يمكن النظر إلى الحياة العقلية ، كما لو كانت امتداداً للحياة الحيوانية بمعنى الكلمة ، إذ لا نرى وظيفة لدى الإنسان إلا وجدنا لها أصلا أو وظيفة تشبهها عند الحيوان ؛ فلهذا الأخير غرائزه التى تشبه غرائز الإنسان ، ولديه جرثومة من الذكاء . هذا إلى أنه مزود بحالات وجدانية شديدة الظهور ؛ فهو يحب أولاده ، ويؤثرهم على نفسه ؛ بل ذهب كونت إلى أن لدى الحيوان مبادىء لنوع من التدين الذى ينحصر فى عبادة الأشياء الحية .(١)

والمبدأ الثانى هو أن طبيعة الإنسان تتطور ولكنها لا تتغير ، أى أن التطور ليس مصحوباً بالتحول من نوع إلى آخر، كما كان يعتقد « داروين »

(١) ارجع إلى فلسفة «أوجست كونت» الفصل الخاص بالانتقال من الحيوانية إلى الإنسانية. وقد نقلنا هذا الكتاب إلى اللغة العربية بالاشتراك مع زميلنا الدكتور السيد محمد بدوى .

ومعنى ذلك أيضاً أن كل خاصية جديدة تظهر لدى الإنسان فى مراحله التاريخية كانت موجودة لديه بصفة كامنة ، ثم انتقلت من القوة إلى الفعل ، أى أصبحت محددة واضحة بعد أن كانت مجرد استعداد كامن . وقد كانت الوظائف العقلية أسبق الوظائف إلى الظهور ؛ لأنها كانت أكثر نفعاً للإنسان حتى يستطيع التكيف بالبيئة التى يعيش فيها . وبعد ذلك ظهرت الوظائف الأخلاقية والإجتماعية شيئاً فشيئاً ، وكان ظهورها هو أهم العلامات التى ميزت الإنسانية عن الحيوانية . ومع ذلك فإن كل تقدم فى هاتين الناحيتين لايمكن أن يتحقق بالفعل إلا إذا كان جارياً على وفق ما تتطلبه القوانين الطبيعية . ويرجع ذلك إلى هذا السبب اليسير ، وهو أن الظواهر الأخلاقية والظواهر الإجتماعية ليست إلا إزدهاراً لبعض الخواص الطبيعية التى يتميز بها النوع الإنسانى ، والتى كانت كامنة فيه ، ثم ظهرت فى أثناء أحقاب طويلة .

لكن لنا أن نتساءل : لماذا تطور الإنسان وحده على نحو يكاد يجعله عالما مستقلا عن عالم الطبيعة ؟ فهل السبب فى ذلك راجع إلى تركيبه العضوى أم لأنه هو الحيوان الوحيد الذى يسير على قدميه ؟ يرى « كونت » أن هذا التطور يرجع فى الواقع إلى وجود مجموعة معقدة متشابكة من الظروف الخارجية والداخلية التى كانت ملازمة لتطور الإنسان . ولكن ما السبب فى وجود هذه المجموعة لدى الإنسان وحده ولماذا توقفت الفصائل الأخرى فى تطورها ؟ يقول كونت : إن أهم العوامل التى ساعدت الإنسان فى تطوره مستمدة من الحياة الإجتماعية ؛ فإن هذه الحياة ، وإن كانت تعد امتداداً للحياة العضوية ، فإنها تؤثر فى الوقت نفسه تأثيراً كبيراً فى حياة الإنسان ، فتجعله كأنه منفصل عن بقية فصائل الحيوان ، أى أن هناك نوعاً من التأثير

المتبادل بين السبب والنتيجة . فالسبب يؤدى إلى وجود النتيجة ؛ لكن متى وجدت هذه الأخيرة فمن الممكن أن يكون لها رد فعل فى السبب الذى أخرجها إلى حيز الوجود ، وكلما اشتد تأثير الحياة الإجتماعية فى الإنسان تطورت طبيعته ، لكن دون أن تتحول جملة .

وليس من هدفنا أن ندخل هنا فى تفاصيل نظرية «كونت» عن الظواهر الإجتماعية ؛ بل الذى يهمنا هو أن نقول إن هذه النظرية قد تطورت فى تفكيره حتى أدت إلى نظريته المعروفة فى تفسير الحياة الدينية . فقد انتهى بعد نقده للمرحلتين الفلسفية واللاهوتية التى مرّ بهما العقل الإنسانى قبل وصوله إلى المرحلة الأخيرة من تطوره وهى المرحلة العلمية أو الوضعية ـ[١] نقول قد انتهى هذا الفيلسوف إلى العودة مرة أخرى نحو الدين بطريقة غير مباشرة . لأنه كان يرى أن علم الاجتماع ، وهو آخر العلوم الإنسانية نشأة، يدرس أكمل الموضوعات وأكثرها سمواً وهو الإنسانية . وهذه الإنسانية فى نظر «كونت» هى الموجود أو الكائن الأكبر ، وهو الذى يتألف من تلك الكثرة الهائلة من الأفراد الذين يتجهون اتجاهاً منتظماً ومستمراً صوب هدف واحد ، وهو زيادة التضامن والتناسق بين أفراد البشرية ، أمما وأجيالا .

وقد غلبت على كونت فى آخر أيامه نزعة تصوف وتدين ، فجال فى خاطره المريض أن ينشئ ديناً جديداً سماه دين الإنسانية ، لعله يحل محل تلك العقيدة الكاثوليكية التى لم يعد يؤمن بها . فرأى أن الإنسانية يمكن أن

(١) المصدر السابق : فصل قانون الحالات الثلاث .

تكون موضوعاً لدراسة علم الاجتماع من جهة ، كما يمكن أن تكون موضع حب وعبادة من جهة أخرى . وذلك لأنها المثال الأعلى الذى تسكن له القلوب المحبة ، وهى أجدر شىء بتضحية الإنسان وإخلاصه . ولكن لماذا تتجه القلوب إليها بالعبادة ؟ ذلك لأن كل ميزة يمتاز بها الإنسان تأتيه من الإنسانية ؛ فهو مدين لها بذكائه وأخلاقه ، وهى المصدر الذى تنبع أو تفيض منه الأخلاق والمثل العليا . هذا وهناك سبب آخر يدعو إلى تقديسها فى نظر « كونت » ، وهو أن كل إنسان أو جيل من الأجيال يساهم فى بناء الإنسانية ، ومن ينكر هذه الحقيقة فإنه يعتبر ملحداً فى حق الإنسانية ، وهو لا يستطيع إصدار هذا الحكم المارق إلا إذا استعان بالإنسانية ؛ لأن اللغة التى يستخدمها فى إنكاره لجهود الأجيال فى بناء هذا الكائن الأكبر ظاهرة اجتماعية تأتيه من قِبَل الإنسانية. حقاً إن كل جيل يساهم بقدر ضئيل غير أن النتائج الطفيفة تتجمع فتبدو ضخمة بعد عدة أجيال .

ولما أراد « كونت » أن يحدد عقائد دينه الجديد أخذ يتكلم عن مسألة الخلود ويفسرها تفسيراً يتفق مع نزعته الإلحادية . فقال ليس كل الأفراد الذين يولدون فى الإنسانية أبناء جديرين بأن يحملوا اسمها ؛ إذ ليس جميعهم خدماً مخلصين لها . فكثير منهم يشبه الطفيليات أو العناصر التى لا يستطيع الجسم تمثيلها أو هضمها ، وهم فى الواقع عبء يثقل كاهل الإنسانية ، ولا سبيل إلى النظر إليهم كما لو كانوا جزءاً من الكائن الأكبر . فإذن يوجد نوع من الاختيار بين الأفراد ، فبعض هؤلاء يدخل فى نطاق الإنسانية لكيلا يتركه بعد ذلك . أما الآخرون فيخرجون من الإنسانية دون رجعة إليها أبداً . والنوع الأخير هم هؤلاء الذين غلبت عندهم الحياة الحيوانية ، وهم الذين

يسميهم هذا الفيلسوف باسم « منتجى الأقذار » . فهؤلاء يكون الموت نهاية لنفوسهم ، كما هو نهاية لأجسامهم العضوية . أما الأفراد الذين تغلب لديهم الحياة العقلية والأخلاقية فهم الذين يحاولون إدراك المثال الأعلى الإنسانى بمعناه الصحيح ، وهم الخالدون حقيقة ، لأنهم هم الذين عاشوا من أجل الآخرين ، أى من أجل الإنسانية. فهم لا يريدون الحياة لأنفسهم ولذلك يمنحونها بعد موتهم . وحينئذ لا يدخل امرؤ فى نطاق الإنسانية إلا بعد موته إذ الموت يطهر النفوس .

وهكذا يبدو لأوجست كونت أن الإنسانية هى ملخص الصفات العقلية والأخلاقية السامية . وهذا هو السبب فى أنها يجب أن تكون موضعاً للحب والعبادة كما كان يقول . وقد فسر طقوس هذه العبادة بأنها تكريم ذكرى الأفراد الذين ساهموا فى بناء الإنسانية بأفضل ما فى نفوسهم . وهذا هو السبب فى تلك الرغبة الجامحة فى الخلود ؛ فإن هذه الرغبة إنما كانت قوية لأنها تعبر عن إرادة الإنسان فى الانتصار بعد الموت . وإذن فالرغبة فى الخلود كانت قوية جداً حتى قبل ظهور الديانات . والفلسفة الوضعية لا تحاول هدم هذه العقيدة ، وإنما تريد أن تحول معناها بأن تجعل الخلود فى الإنسانية . فالخلود هو البقاء فى نفوس الآخرين على هيئة بعض المبادئ العقلية والأخلاقية . لقد كان المسيحيون الذين ينتمى إليهم كونت يرون هدفهم فى الاتحاد بالله . أما فى ديانته الجديدة فالمثال الأعلى هو الاتحاد بالكائن الأكبر وهو الإنسانية . وهذا هو المثال الذى يوضح لنا فكرة ذلك الفيلسوف عن البعث ؛ إذ ضرب لنا مثلا فقال : إن فكرة الشاعر أو العالم أو الأخلاقى تحل فى نفوس عديدة وفى عصور مختلفة ، وهذا هو البعث الذى يتكرر على مر العصور ؛ إذ يبعث الأموات دائماً فى نفوس

الأحياء . وليست الحياة الراهنة إلا محنة وتجربة . أما الحياة الحقة فهى الاندماج فى الإنسانية .

ويجب ألا تخدعنا طلاوة « كونت » فى حديثه عن ديانته هذه ؛ فإن فكرته تشبه تلك الفكرة الغريبة التى ذهب إليها الفارابى من القول باتحاد النفوس بعد الموت فى نفس كلية واحدة (١) . والفارق بين الفارابى وكونت هو أن الأول يجعل هذا الاتحاد فى العقل الفعال الذى يسيطر على فلك القمر . أما الثانى فيقول بوجوده فى فكرة الإنسانية أو فى العقل الجمعى ، وكلاهما فكرة مجردة تجول فى أذهان قوم أرادوا أن يتحرروا من عقائدهم فلم يستطيعوا إلا تخيل حلول يظنونها حاسمة مع أنها ليست فى الحقيقة إلا صوراً باهتة من تلك العقائد التى يريدون هدمها . لذلك نرى أن « كونت » الذى أراد أن يجعل الحياة الدينية والأخلاقية نوعاً من ازدهار الحياة العضوية يعود فى آخر أمره إلى الفكرة القائلة بأن الدين هو كل شىء ؛ ولكنه يعود إليها من طريق يجاوز فيها الإلحاد الإيمان ، بدليل محاولته الأخيرة أن يوفق بين ديانته الوضعية وديانته المسيحية الأولى .

وقد فشلت محاولة كونت فى خلق دين جديد وكان من الطبيعى أن تكون تلك خاتمتها ، لأنه حاول مسخ الدين بجعله ظاهرة اجتماعية ، مع أنه أهم العوامل التى تؤثر فى المجتمعات إما من جهة ثباتها وإما من جهة تطورها . وهو أساس كل مدنية ، بدلا من أن يكون نتيجة لها .

---

(١) انظر كتابنا فى النفس والعقل ط ٢ ، ص ١٥٩ وما بعدها .

٣ ـ نقد جمال الدين للمذهب المادى الحديث

١ ـ مناقشة نظرية داروين :

كان قدماء الماديين ، من أمثال ديمقريطس وأبيقور ، يقولون بقدم الأنواع الحيوانية وتطورها بالتدريج . ثم جاء بعض علماء التاريخ الطبيعى فى القرن الماضى يؤكدون مذهباً قريباً من تلك الآراء الفلسفية القديمة ، ونذكر من هؤلاء « لامارك » و « داروين » ، غير أن هنـاك بعض الفروق بين آراء القدماء والمحدثين . ذلك أنه لما نشأ علم طبقات الأرض ، وحدد علماؤه عمر الأرض تحديداً زمنياً لم يعد هناك مفر من القول بحدوث الأنواع . لكن هؤلاء اختلفوا فى تفسير هذا الحدوث وانقسموا إلى جماعات تفسر كل منها نشأة الكائنات تفسيراً خاصاً . فذهب جماعة إلى أن جراثيم الكائنات أو بذورها الأولى ، وهى الأصول الحيوانية والنباتية ، تـكونت عند ما بدأت حرارة الأرض فى التناقص . ثم لمـا استقرت الكرة الأرضية فى وضعها الحالى انقطع تكون الجراثيم . غير أن هناك من يزعم أن هذه الجراثيم ما زالت تتكون حتى الآن ، وبخاصة عند خط الاستواء حيث تناسبها الحرارة الشديدة . وقال آخرون إن بذور الحياة كانت موجودة فى الأرض عند انفصالها عن الشمس ، لـكن ظنهم هذا أشد ما يكون إغراقاً فى الخيال ؛ إذ هل من المستطاع أن توجد الحياة . فضلا عن أن تستمر ، عند ما كانت حرارة الأرض فى مثل حرارة الشمس ؟

ومهما يكن من اختلاف آرائهم فى تفسير نشأة ظاهرة الحياة ، فإن أكثر

الماديين يعتمدون فى تفسير وجود الأنواع المختلفة على فكرة التطور من النقص الذى نجده فى الفصائل النباتية والحيوانية الدنيا حتى مرتبة الكمال التى نجدها لدى الإنسان وبعض الحيوانات الراقية التى تبدو فى أشكال محكمة متقنة . لكن أيتم هذا التطور ابتداء من أصل واحد أم من عدة أصول ؟ لقد انقسم هؤلاء إلى جماعتين تقول إحداهما بأن لكل نوع من الأنواع جرثومة وجدت منذ أن أصبحت شروط الجو والتربة ملائمة للحياة ، وأن هذه الجرثومة نشأت بصفة خاصة ، بحيث تجذب إليها ما يناسبها من العناصر غير الحية ، فتمثلها وتبنى بها أنسجتها ، فتكتسب خواص معينة تنتقل من الأصول إلى الفروع ، ويصحب ذلك تقدم أو تطور مستمر فى التركيب أو البيئة العضوية .[1] وذهبت الجماعة الثانية إلى أن جميع جراثيم الأنواع المختلفة ، التى نراها الآن ، تفرعت من جرثومة واحدة . وهذا هو السبب لديهم فى أنه ليس هناك ، أى اختلاف جوهرى بين الأنواع . وهكذا خيّل إليهم أنه من الممكن أن تتطور هذه الجرثومة الأولى ، وتنتقل من نوع إلى نوع حسبما تقضى به الشروط الخارجية أو الداخلية ، أى حسبما تدعو إليه الحاجات العضوية والضرورات التى يفرضها الوسط الذى يعيش فيه الكائن .

أما هؤلاء الذين يقولون بتعدد الأنواع ابتداء من بعض البذور الأولى ، فمن الممكن أن يوجه إليهم هذا الاعتراض وهو ما سبب الاختلافات فى طبائع هذه الجراثيم التى نشأت منها تلك الأنواع مع أنها متماثلة فى العناصر ؟ لقد أثبت التحليل الكيمائى وحدة الخلية الحية ، وبيّن أن تركيبها واحد فى الكائنات

(١) نرى هنا أن جمال الدين يجمع بين نظرية كيفييه ولامارك .

العضوية . ويجمل الأفغانى نقده لهذه الطائفة بقوله : « إن هؤلاء غفلوا عما أثبته التحليل الكيماوى من عدم التفاوت بين نطفة الإنسان ونطفة الثور والحمار مثلا ، وظهور تماثل النطف فى العناصر البسيطة . » إذن فلابد من سبب آخر يؤدى إلى اختلاف النتائج، وليس هذا السبب مادياً .

أما هؤلاء القائلون بالتطور من أصل واحد ، فإن الأفغانى يعرفهم حق المعرفة ، وهم « داروين » وأتباعه . لقد ألف داروين كتاباً ، لكى يبرهن فيه على هذه القضية الغريبة ، وهى أن الإنسان كان قرداً . غير أن صورته أخذت تتطور بالتدريج ويدخل عليها التهذيب والتنقيح ، حتى أصبحت بشكلها الراهن. ولم يتم هذا التطور ، فى رأيه ، إلا بعد توالى القرون المتطاولة ، وبتأثير العوامل الطبيعية الخارجية ، وأخيراً استطاع التطور أن يؤدى إلى نتائجه ؛ فقد ارتقى القرد إلى مرتبة «أوران أوتان» [orang - outang][1]. ومنها أصبح الوصول إلى مرتبة الإنسان يسيراً ؛ فكان الزنوج أول أفراد البشر ، ثم انتقل بعض هؤلاء إلى أفق أعلى وأرفع من أفق الزنجيين ، فكان الإنسان القوقازى ، وهو فى رأى الأوروبيين أرقى الأجناس البشرية وإليه ينسبون أنفسهم . كأنما جهلوا أن عقول الناس لا تتبع ألوانهم ، وأن الأسود أو الأصفر إذا عاش فى بيئة الرجل الأبيض كان مثله فى نضجه العقلى، إن لم يفقه فى بعض الأحيان .

---

(١) رسالة الرد على الدهريين ص ٢١ . هذه كلمة من لغة الملايو مركبة من مقطعين « أوران » أى رجل و « أوتان » أى غابة . وهو قرد يشبه الإنسان إذ لا ذيل له ، ولا اشداق مدلاة ، وهو يعيش فى جزيرتى بورنيو وسومطرة ، ويمكن استئناسه إذا كان صغيرا ، كما يمكن تدريبه على تأدية بعض الخدمات ، كتقديم الشراب وتغيير صحاف الطعام .

لقد رأينا « داروين » يفسر لنا التطور بقوة مجهولة تدفع الكائن الحى إلى الانتقال من مرتبة إلى مرتبة أسمى فى الوجود ؛ لكنه لا يفسر لنا هذه القوة ، ولا يبين لنا لماذا تسير فى اتجاهات مختلفة ؟ فإذا صح عنده أن التطور يسير على غير هدى ، ولا وفقاً لقوة موجهة أو عناية إلهية ، بل تبعاً لما توحى به الصدفة ، كان لنا أن نقول ، على غرار الأفغانى : لو كان الأمر كذلك لأمكن « أن يصير البرغوث فيلا بمرور القرون وكر الدهور وأن ينقلب الفيل برغوثاً كذلك .»[1] وربما بدا هذا المثال سطحياً فى نظر بعض الناس ، ولكن دلالته ليست أقل وضوحاً ؛ لأنه يشير فى الواقع إلى أن تركيب الخلية الحية واحد فى مختلف الكائنات وإلى أنه إذا كان قانون العالم هو الصدفة والاتفاق فليس هناك ما يحول دون أن تتطور الكائنات فى أى اتجاه .

على أن « داروين » يتشبث فى الواقع بمثال واحد وهو وجود شبه كبير بين بعض أنواع القردة والإنسان . فلماذا لا يفسر لنا أيضاً كيف تطورت النباتات ؟ أليس هناك أنواع نباتية ، كما أن هناك فصائل حيوانية ؟ أوليس النبات كائناً حياً يخضع لقوانين التطور والفناء ؟ فهل لداروين أن يخبرنا عن السبب فى اختلاف الأشجار التى يراها المرء فى غابات الهند مثلا أو النباتات التى توالدت فى تربتها منذ تلك الأزمان السحيقة التى لا يكاد التاريخ يحصرها عداً إلا عن طريق الخيال ؟ وهل له أن يبين لنا كيف اختلفت فصائلها مع أنها توجد فى بقعة واحدة ، وتُسقى بماء واحد وترتفع فروعها فى جو واحد ؟ هل هناك أيضاً قوة مجهولة أدت إلى اختلاف أشكال هذه الأشجار أو النباتات طولا وقصراً ، ضخامة ورقة ؟ وهل هذه القوة المجهولة هى التى كانت سبباً فيما يلحظه الإنسان من تفاوت كبير بين ثمارها

(١) نفس المصدر ص ٢٢ .

وأزهارها وطعومها وروائحها ؟ وهل يكفى التأثير الطبيعى وحده فى تعليل هذه الفروق الكبيرة بين هذه الفصائل النباتية ، مع ما نراه من اتحاد كثير من الشروط المادية التى تعيش فيها ، كالمكان والماء والهواء ؟

وإن مايصدق على أشجار غابات الهند ونباتاتها يصدق، دون ريب ، على إحدى البحيرات المغلقة مثل بحيرة أورال بآسيا . فالمكان واحد والماء واحد فكيف أمكن مع هذا الاتحاد فى جميع الشروط المادية أن توجد أنواع مختلفة من الأسماك ؟ وكيف افترقت فى أشكالها وتركيبها وخواصها مع أنها تعيش فى منطقة منعزلة عن المناطق الأخرى ، ومع أنها تخضع لشروط طبيعية واحدة ؟ ولا يعقل أن يكون بعض هذه الأسماك قد جاء من بقاع اخرى، نظراً لعجز هذه الحيوانات عن قطع المسافات الطويلة التى تفصل هذه البحيرة عن البحار والأنهار .

وبالاختصار يمكن تكرار هذا السؤال بالنسبة إلى جميع الفصائل الحيوانية والنباتية التى توجد على سطح الأرض ، وبخاصة تلك التى تعجز عن الانتقال من بقعة إلى أخرى ، مما قد يوحى إلى أصحاب مذهب التطور بأن انتقالها كان سبباً فى تغير الظروف الخارجية المحيطة بها ، فيؤدى ذلك إلى ظهور فروق تدريجية فى تركيبها ، بحيث إذا تطاولت بها العصور تغيرت تغيراً شاملا ، فانتقلت من نوع إلى آخر .

وهل يجوز لدى العقل أن نتصور أن هذه البذور الأولى التى كانت أصلا لوجود الكائنات نشأت من تلقاء نفسها وأنها تطورت على نحو خاص ، فاستطاعت أن تنمو أولا ، ثم تستكمل أعضاءها الظاهرة والباطنة وأن تطابق بين تركيبها وبين البيئة الخارجية هذه المطابقة التى تدل على أكمل حكمة وأدق

إبداع ؟ فإنا نرى أن كل عضو يؤدى وظيفته ويتضامن ، فى الوقت نفسه ، تضامناً وثيقاً مع بقية الأعضاء بطريقة عجز الحكماء والعلماء عن إدراك سرها. إن علماء وظائف الأعضاء يبدون دهشتهم البالغة، كما يقول جمال الدين الأفغانى، من تركيب الحيوان ، وهم لا يستطيعون استقصاء دقائق الحكمة التى تتجلى فى خلقه . فهل يعقل إذن أن تنشأ هذه الجراثيم اتفاقا ، ثم تهتدى بالصدفة العمياء إلى تحقيق هذه المرتبة من الدقة التى يعترف علماء الحياة بعجزهم عن محاكاتها ؟ إن ظهور الحياة نفسها لا يمكن تفسيره بنظريتهم المادية ، فكيف يمكن استخدام هذه النظرية العاجزة لتفسير اختلاف الأنواع والفصائل ؟

ويرثى جمال الدين لداروين الذى يصفه بالمسكين التائه فى مجاهل الأوهام وجهالة الخرافات ، ويقول : إن الذى دعاه إلى تأكيد نظريته يرجع إلى بعض الشبه الواهية التى منها ما يبدو من أوجه شبه بين الإنسان والقرد ، ومنها أن الخيول فى سيبيريا وبلاد الروس أغزر شعراً من خيول بلاد العرب. ويعلل الأفغانى هذه الفوارق فيقول إن سبب ذلك هو الضرورة التى يوجبها المناخ البارد فى البلاد الأولى ؛ كذلك يرى أن هذه الفوارق لا تصلح أن تكون أساساً لفكرة التطور . فإن سبب الاختلاف فى هذا المثال هو نفس السبب الذى يؤدى إلى كثرة النبات وقلته فى بقعة واحدة فى وقتين مختلفين ، وذلك تبعاً لاختلاف كثرة الأمطار أو قلتها ، ووفرة مياه الرى أو ندرتها ؛ أو نفس السبب الذى نرى من أجله أجسام البشر تمتاز بالضخامة أو النحافة باختلاف المناطق ، دون أن يكون ذلك دليلا على الاتجاه نحو التطور . وأخيراً يأخذ الأفغانى على داروين أنه استدل بمثال أوهى من سابقيه وهو أن جماعة من الناس كانوا يقطعون أذناب كلابهم ، وأنهم استمروا على ذلك

عصوراً طويلة حتى أصبحت الكلاب تولد بلا أذناب . ثم يعلّق على هذا المثال بقوله: « كأنه يقول حيث لم تعد للذنب حاجة كفّت الطبيعة عن هبته. وهل صمّت أذن هـذا المسكين عن سماع خبر العبرانيين والعرب وما يجرونه من الختان ألوفاً من السنين لا يولد مولود ، حتى يختن ، وإلى الآن لم يولد واحد منهم مختوناً إلا لإعجاز . » (١)

ب — نقد فكرة المادة الحية لدى بعض المحدثين:

ولما رأى أتباع « داروين » أنه من المستحيل عليهم تفسير الكائنات وما يطرأ عليها من تغيرات ، بناء على خواص المادة المجردة من الشعور والإرادة ، أرادوا أن يُزجوا بضاعتهم ، فقالوا : إن ما نشاهده من نظام دقيق فى الصور التى تتشكل بها المادة الحية يرجع إلى هذه العلة ، وهى أن المادة الأولى مزودة بالقوة والشعور . وهذا هو مذهب المادة الحية الذى رأيناه لدى قدماء الإغريق والذى عاد إلى الظهور عند أشد أتباع « داروين » غلواً فى تطبيق نظريته واتخاذها أساساً لهدم المذاهب الروحية ، ونعنى به « هيكل» . ويتبين لنا من ذلك أن الأفغانى لم يكن بمعزل عن تطور النظريات المادية فى أوروبا .

فلقد خيل إلى هؤلاء الماديين المتأخرين أن يخرجوا من المأزق الذى يقودهم إليه مذهبهم، عن طريق القول بمذهب المادة الحية، وهذا هو أنفس ما وجدوا من حلية لمذهبهم العاطل . بعد أن دخلوا ألف جحر ، وخرجوا من ألف نفق ، وماهو أقرب إلى العقل من سائر أوهامهم ، ولا هو بالمنطبق

(١) الرد على الدهريين ص ٢٤

على سائر أصولهم . » وهنا يفسر لنا جمال الدين معنى هذا التناقض ، عند ما يقرر بوضوح أن الطبيعيين فى القرن التاسع عشر ما هم إلا أنصار مذهب الذرة لدى ديمقريطس فى القرن الخامس قبل الميلاد . لكن ديمقريطس كان أكثر اتفاقا مع نفسه ، فإنه حاول تفسير المادة تفسيرا حركياً آلياً بحتاً ، وأنكر وجود أية قوة أو إدراك أو عقل يصاحب المادة أو الذرات . أفلم يكن ينبغى للماديين المحدثين أن يكونوا أكثر منطقاً فى مذهبهم ، وألا يلجأوا مرة أخرى إلى تلك القوة غير المادية التى يريدون إنكارها ؟

ولو أصروا على وصف المادة أو الذرات بالقوة والإدراك أو الحياة ، على عكس ما قاله كبيرهم فى العصر القديم ، لما أغناهم ذلك شيئاً ؛ إذ يبقى لنا دائماً أن نتساءل فنقول : يلزم على مذهبهم هذا بعد تحويره وتعديله أن يكون لكل ذرة شعور خاص بها وقوة على توجيه نفسها وغيرها . فهل اجتمعت هذه الذرات فى هذه الحال من تلقاء نفسها على هيئة مجلس نواب أو مجلس شيوخ ، كما يقول الأفغانى ، ثم أصدرت قرارها ، بأن تتجمع بهيئات خاصة تؤدى إلى نشأة هذه الكائنات التى تبدو غاية فى إبداع التركيب وإتقانه ؟ وهل من المعقول أن هذه العناصر علمت وهى فى بيضة العصفور أنه لابد لها من أن تخرج إلى حيز الوجود على هيئة طائر يأكل الحب ؛ ولذلك وجب أن يكون له منقار وحوصلة إذ لاغنى له عنهما ؟ ومن ذا الذى أخبر العناصر الأولية فى بيضة العقاب أنها ستخرج طيراً جارحاً يأكل اللحم فلا بد له من منسر ومخالب يصول بها فى الصيد ، ليقتنص ما يحتاج إليه من حيوان ، ثم ينسر لحمه ليأكله؟ وهل تدرك هذه العناصر «فى مشيمة الكلبة أنها ستكون على صورة أنثى الجرو، ثم تكبر حتى تبلغ حد الإدراك، ثم تكون حبلى

لوقت من الأوقات ، وقد تلد أجزاء متعددة فى زمن واحد، فهى تهيئ لطبيها حلمات كثيرة على حسب حاجة أجرائها ؟ »

إن هؤلاء القوم الذين ينكرون الحكمة فى كل شىء يعودون فينسبونها إلى ذرات ديمقريطس التى جرّدها هو من كل عنصر إدراكى أو شعورى ؛ ذلك أنهم يكادون يقولون بأن جميع هذه الأجزاء التى لا نهاية لصغرها تعلم جميع ما كان وسيكون ، كما أنها تحيط علماً بما فى العالم وأنها حريصة على الاحتفاظ بنظام الكون ، فيتحرك بعضها لينضم إلى بعض تحقيقاً لأسمى الغايات فى الطبيعة ، ولكنها تتجه من تلقاء نفسها أو بالصدفة العمياء . وكأن هؤلاء القوم أرادوا أن يخلعوا على هذه الأشياء المادية تلك الحكمة أو العناية الإلهية التى يحاولون تجريد الكون منها فى آن واحد . إن نقطة الضعف فى مذهبهم بالغة، وهى أنهم أرادوا التسوية بين شيئين متضادين ، بل متناقضين وهما التفكير والمادة ؛ وهذه هى نقطة الضعف أيضاً فى مذهب ديمقريطس الذى يحاكونه عن كثب . أليس معنى هذا فى ظنهم أن الذرة التى لا تكاد تُرى بالمجهر تحتوى على ما لا نهاية له من الإمكانيات غير المتناهية ؛ لأنها لا تدخل فى تركيب بعض الأجسام فحسب ؛ بل لأنها تحيط علماً بكل ما سيصدر عنها ؟

ويرى الأفغانى أنه من العبث أن يستطرد فى نقد هؤلاء الماديين أكثر من هذا القدر ؛ إذ لو كانت الذرة تحيط علماً بكل ما سيصدر عنها فكيف يتفق للإنسان ، وهو مؤلف من هذه الذرات ، أن يعجز عن العثور على الوسيلة التى تحتفظ لهذه الذرات بتماسكها واستمرارها فى الحياة ؟ وأخيراً فهل من المجدى فى شىء أن نجادل قوما عجزوا عن تفسير نشأة الشعور لدى

بعض الأجسام الحية ، مع أن الشعور مختلف عن المـادة ؟ وحقيقة لا يقف هؤلاء الذين اعتنقوا المذهب المـادي أمام أي تناقض، لأنهم يهدفون إلى غاية يريدون تأكيدها بعملهم الناقص ، وتلك الغاية هي إنكار الألوهية واستقلال النفس وخلودها ، حتى يستطيعوا التحليل من الدين أو النزول إلى مستوى الحيوان الأعجم الذي يتخذون حياته مثلهم الأعلى .

حـ — فكرة جمال الدين عن الإنسان :

ليس الإنسان امتدادا للعالم الطبيعي ، كما اعتقد داروين ولامارك وسبنسر وكونت وهيكل ؛ بل هو عالم بأسره ميزه الله عن الحيوانات الأخرى بالقدرة على الاختراع : إنه حيوان صانع ، والصناعة ركن هام في الحياة الإنسانية . حقا عرّف الفلاسفة الإنسان فيما مضى بأنه حيوان عاقل ، وكان أولى بهم أن يقولوا أيضا إنه حيوان صانع . فالقدرة على الابتكار والاختراع هي التي تجعل الإنسان إنسانا ، وهي التي تخلق هوة فاصلة بينه وبين الحيوان . وتلك الفكرة التي يعرضها جمال الدين في أثناء رده على الدهريين هي تلك الفكرة التي نجدها أيضا لدى أكبر فلاسفة الفرنسيين الروحيين في القرن العشرين ، ونعني به « هنري برجسون » الذي نهض، منذ أواخر القرن الماضي حتى حوالى أوائل العقد الخامس من القرن الحالي ، لكي يبرهن على فساد المذهب المادي ، ولكي يثبت وجود النفس عن طريق الدراسة النفسية العلمية ، ولكي يبرهن على وجود الله والحياة بعد الموت . إن « هنري برجسون » الذي يتكلم هو الآخر عن مراتب الأنواع والفصائل يحدثنا أيضـــاً عن الإنسان كحيوان صانع .

فالصناعة أو الاختراع عامل على بقاء الإنسان ، ذلك لأن أعماله هى التى تحدد حياته من ضيق أو سعة ، أو بداوة أو حضارة . وليس قوته وملبسه ومسكنه إلا نتائج لأعماله ، ومظهراً من مظاهر تفكيره وتقديره «ولو نفض يديه من العمل لنفسه ساعة من الزمان وبسط أكفه للطبيعة يستجديها نَفَساً من حياة لشحت به عليه ؛ بل دفعته إلى هاوية العدم . فهو فى جميع شئونه الحيوية عالم صناعى ، كأنه منفصل عن الطبيعة بعيد عن آثارها ، حاجته إليها كحاجة العامل لآلة العمل . » ومن العسير فى الواقع أن نجد عبارة أكثر من هذه فى وضوحها ودقتها ؛ لإنها تقرر لنا أن الإنسان يبدأ بأن يكون منفصلا عن الطبيعة منذ بدء أمره ، فيما يتصل بحاجاته الضرورية الأولية ، وهى تلك التى نسميها بالحاجيات الحيوية ، أى تلك التى تتصل بتركيبه العضوى باعتبار أنه أحد أنواع الحيوان . ومع ذلك فإذا كانت حاجاته العضوية من مأكل ومشرب أو مسكن يقيه الحر والبرد تشبه الحاجات العضوية لدى الحيوان من الوجهة التركيبية أو التشريحية ، فإنها تختلف عنها اختلافاً كبيراً من جهة الوسائل التى تستخدم فى إشباعها ؛ فطعامه وشرابه ومسكنه وملبسه تتطلب منه ابتكاراً واختراعاً ، وذلك أمر لا حاجة إلى الإلحاح فى البرهنة عليه بسبب بداهته .

فإذا نحن نظرنا بعد ذلك إلى حياته النفسية والأخلاقية تبين لنا على نحو أشد وضوحاً ودقة أن الإنسان عالم مستقل حقيقة ؛ بل هو عالم صناعى بمعنى الكلمة ، لأن الأساليب التربوية التى تستخدمها الأجيال المتتالية تتدخل فى تحويره وتعديله،فتصقله صقلا تاماً يكاد يجعله بمعزل تام عن العالم الطبيعى الذى تعيش فيه الأنواع الأخرى عيشة مادية طبيعية . فصفات الإنسان

الأخلاقية من شجاعة أو جبن، وجزع أو صبر، وشهامة أو نذالة وقوة ورقة، وميل إلى الظلم أو انصراف عنه، كل ذلك نتيجة لما يلقاه فى تربيته الأولى.

كذلك يمكن استخدام عنصر الصنعة أو الاختراع لتفسير اتجاهاته الأخرى من النزوع إلى الأسرار الإلهية، أو الرغبة فى دراسة الخواص الطبيعية والكشف عن الحقيقة فى كل شيء، أو الوقوف عند الحدود التى يرسمها التقليد. فإن كل هذه الاتجاهات المتباينة تأتيه عن طريق التربية. ومعنى ذلك أن تأثير العوامل الخارجية وتركيب البدن ليسا كل شيء؛ بل توجد إلى جانبها عوامل هامة وهى العوامل الروحية. وفيما عدا ذلك يمكن القول بأن الشروط المادية والعضوية التى تنم عن وجود شبه بين الإنسان وبين الكائنات الأخرى ليست سوى مادة قابلة للتحوير والتشكيل، فتنتهى الوظائف الإنسانية السامية إلى الاختلاف الحاسم عن الوظائف الحيوانية. فتطور الأفكار وتقدم الإنسانية ليسا نتيجة لازدهار الحياة العضوية، بل هما ثمرة لما غرسته الأجيال الماضية ونتيجة للمعلومات التى سبق أن اكتسبتها الإنسانية عن طريق التربية، وشحذ الملكات التى أصبح الإنسان بسببها كأنه عالم صناعى فى عقله وصفاته الروحية. وإن هذه الفكرة التى يعرضها جمال الدين بمثل هذا اليسر والوضوح هى تلك التى يقررها علماء النفس الاجتماعيون فى القرن العشرين ممن يساوون مثله بأن الحياة العضوية ليست إلا أساساً تعتمد عليه العمليات النفسية، وهى تلك العمليات التى لا تزدهر حقيقة إلا فى الحياة الاجتماعية وعن طريق التربية.(١)

---

(١) انظر هذه الفكرة مفصلة فى كتاب علم النفس الاجتماعى للدكتور «شارل بلوندل» وهو الكتاب الذى اشتركنا فى نقله إلى اللغة العربية.

أما الحياة الدينية التي يريد الماديون إرجاعها إلى عوامل طبيعية صرفة، فليست كما يظنون ؛ إذ هي وحي إلهي تقوم صفوة ممتازة من البشر بتلقيه، ثم الدعوة إليه وإطلاع الآخرين عليه . وحينئذ لا يمكن أن يكون الدين امتداداً للحياة الاجتماعية ، كما أن عقائده ليست من صنع الأفراد ؛ بل هي هبة سماوية لمن اختصهم الله بالوحي الذي يتقبله الآخرون عنهم ، فينصرفون إلى فهمه وتعليمه وتلقينه لخلفهم . والدين أول ما يمتزج بالأفئدة ويشكل النفوس بعقائده، وهو القوة المسيطرة على الإنسان فتوجّه أفكاره وأعماله . فالفرد في أول أمره يشبه أن يكون لوحة ملساء — كما يقول جمال الدين — والدين هو أول ما يرسم أو ينقش في هذه اللوحة فيكون منبعاً فيما بعد لكل شيء . ومتى اصطبغ الإنسان بصبغة الدين بقيت آثاره في نفسه دائماً . ولو حاول امرؤ أن يهجر دينه فإن دينه لا يهجره ؛ لأن آثاره لا تنمحي « بل تبقى صبغته فيه كأثر الجرح في البشرة بعد الاندمال »

وهذا هو ما يمكن الاستشهاد له بما رأيناه لدى معظم الفلاسفة الماديين من الأوروبيين . فقد حاول هؤلاء زعزعة العقائد ومحو سلطة الأديان ، ثم لم يجدوا مفراً من العودة إلى القول بضرورة الدين . وحقيقة ليس ثمة عاطفة إنسانية أبعد غوراً وأشد تأثيراً في حياة الفرد والمجتمع من العاطفة الدينية. وليست تلك العاطفة وهماً أو خيالا كما يظن الدهريون بل هي عنصر جوهري في فطرة كل إنسان . حقاً إن هذه الفطرة الغضة تفقد كثيراً من حيويتها ونضارتها بسبب ما يلحقها من مسخ وتشويه . ومع ذلك فإن فساد الحياة الاجتماعية لا يستطيع القضاء على أصولها ؛ لأن التدين في جميع الملل يعتمد على أساس قوي ، وهو مبدأ السببية الذي يوجب الإيمان بوجود إله خالق

للكون . فليس المجتمع إذن هو الذى يخلق الدين ، كما كان يقول كونت أودور كايم وتلاميذه فى أواخر القرن الماضى ومطلع القرن الحالى . وليست الحياة الدينية امتدادا للحياة الاجتماعية ؛ بل هى فطرة فطر الله الناس عليها . وهذه الفطرة هى التى ترسم حداً فاصلا بين عالم الحيوان وعالم الإنسان . فهؤلاء الذين يحاولون عبثا اجتثاث بذرة الإيمان من قلوبهم هم الذين يريدون محو الفوارق بينهم وبين بقية الأنواع الحيوانية .

بعد الفراغ من طبع هذا الكتاب اهتديت ، لدى صديقى الفاضل الأستاذ سيد ابراهيم زميلى بكلية دار العلوم ، إلى صورة لخطاب أرسله الأفغاني إلى عبد الله باشا فكرى ، وإنى إذ أنقله هنا مشفوعا بصورته الأصلية ، أكرر شكرى العميم لصديقى الفاضل الذى تكرم فسمح بنشر هذا الخطاب :

مولاى إن نسبتك إلىهوادة فى الحق ، وأنت تقدست جبلتك فطرت عليه وتخوض الغمرات إليه ، فقد بعت يقيني بالشك — وإن توهمت فيك حيدانا من الرشد وجورا عن القصد ، وأنا موقن أنك لا زلت على السداد غير مفرط ولا مفرط فقد استبدلت علمى بالجهل. ولو قلت إنك من الذين تأخذهم فى الحق لومة لائم وتسدهم عن الصدق خشية ظالم وأنت تصدع به غيروان ولاضجر، ولوألب الباطل الكوارث الردية وأضرى عليك الخطوب الموبقة ، لكذبت نفسى، وكذبنى من يسمع مقالتى ؛ لأن العالم والجاهل والفطن والغبى كلهم قد أجمعوا على طهارة سجيتك ونقاوة سريرتك — واتفقوا على أن الفضائل حيث أنت — والحق معك أينما كنت — لاتفارق المكارم ولو اضطررت — وأنت مجبول على الخير لا يحوم حولك شر أبدا ولاتصدر عنك نقيصة قصدا — ولا تهن فى قضاء حق ولا تنى عن شهادة صدق — ومع هذا وهذا وذاك إنك مع علمك بواقع أمرى وعرفانك بسريرتى وسرى أراك ماذدت عن حق كان واجبا عليك حمايته ، ولاصنت عهدا كانت عليك رعايته ، وكتمت الشهادة وأنت تعلم أنى ما اضمرت للخديو (ى) ولا للمصريين شرا ، ولا أسررت لأحد فى خفيات ضميرى مكرا — وتركتني وأنياب النذل اللئيم عثمان باشا الضابط حتى نهشنى نهش السبع الهرم ضغينة منه على السيد ابراهيم اللقانى ، وإغراء من أعدائى أحزاب عبد الحليم باشا — وما هكذا الظن بك ، ولا المعروف من رشدك وسدادك — ولايطاوعنى لسانى ، وإن كان قلبي مذعنا بعظم منزلتك فى الفضائل مقرا بشرف مقامك فى الكمالات ، أن أقول عفا الله عما سلف إلا أن تصدع بالحق ، وتقيم الصدق ، وتظهر الشهادة ، لإزاحة الشبهة وإدحاضا للباطل ، وإخزاء للشر وأهله — وأظنك قدفعلت أداء لفريضة الحق والعدل — ثم إنى يامولاى أذهب الآن إلى لندن ومنها إلى باريس مسلما عليكم وداعيا لكم — وأرسلت (العارف) إلى صاحب الدولة رياض باشا لقبض أموالى وكتبي التى بقيت فى مصر ، وأرسلت إلى جنابه مكتوبا أظهرت فيه تفصيل ما جرى على فى مصر ، وما ابتليت به فى البلاد الهندية — وأرجو من عميم فضلك وواسع كرمك أن تنظر إلى(العارف) بنظر العناية ، وأن تساعده فى الأمر الذى أرسل لأجله . والسلام عليكم وعلى أخى الفاضل البار أمين بك .

٨ الصفر سنة ١٣٠٠ جمال الدين الأفغانى

مولاي ان نسبتك الى موادة في الحق وانت تقدست جبلتك فطرت عليه وتحوش الغرات اليه فقد بعت يقيني بالشك
— وان توهمت فيك حيدانا عن الرشد وجورا عن القصد وانا موقن انك لا زلت على السداد غير مفرط ولا مفرّط فقد
استبدلت علمي بالجهل — ولو قلت انك من الذين تؤخذهم في الحق لومة لائم وتسدهم عن الصدق خشية ظالم وانت
تصدع به غير وان ولا ضجر ولا الب الباطل الكوارث المردية واضرى عليك الخطوب المزعجة لكذبت نفسي وكذبني من يسمع مقالتي
لان العالم والجاهل والعظيم والغبي كلهم قد اجمعوا على طهارة سجيتك ونقاوة سريرتك — واتفقوا على ان الفضائل حيث
انت — والحق معك اينما كنت — لا تفارق المكارم ولو اضطررت — وانت تجول على الخير لا يحوم حولك شر ابدا
ولا تصدر عنك نقيصة تتعمد — ولا تهن في قضاء حق ولا تني عن شهادة صدق — ومع هذا وهذا وذاك انكس[illegible]
عليك بواقع امري وعرفانك بسريرتي وسري اراك ما ذدت عن حق كان واجبا عليك حمايته ولا صنت عهدا كانت
عليك رعايته وكتمت الشهادة وانت تعلم اني ما اضمرت للخديو ولا للمصريين شرا ولا اسررت لاحد في خفيات ضميري
ضرا — وتركتني وانياب النذل اللئيم عثمان باشا الغالب حتى نهشني نهش السبع الهرم العظام ضغينة منه
على السيد ابراهيم اللقاني وآخرين من اعداء احزاب عبد الحليم باشا — ما هكذا الظن بك ولا المعروف من رشدك وسدادك
— ولا يطاوعني لساني وان كان قلبي مفعما بعظم منزلتك في الفضائل معترفا بشرف مقامك في الكمالات ان اقول
عفا الله عما سلف الآن تصدع بالحق وتقيم الصدق وتظهر الشهادة ازاحة للشبهة وادحاضا للباطل واحرازا
للشرف وا[illegible] والملك قد فعلت ادار لفريضة الحق والعدل — ثم اني يا مولاي اذهب الآن الى لندن ومنها الى
باريس مسلما عليكم وداعيا لكم — وارسلت (العارف) الى صاحب الدولة رياض باشا لقبض اموالي
وكتبي التي بقيت في مصر وارسلت الى جنابه مكتوبا اظهرت فيه تفصيل ما جرى علي في مصر وما ابتليت به في البلاد الهندية
— وارجو من عميم فضلك ووسع كرمك ان تنظر الى (العارف) بنظر العناية وان تساعده في الامر الذي
ارسل لاجله والسلام عليكم وعلى اخي الفاضل البارع اديب بيك

٢٠ صفر ١٣٠٠

جمال الدين الافغاني

فهرس

الفصل السابع [من صفحة ١٧٥ إلى صفحة ٢١٧]

المذهب المادى فى العصر الحديث

* * *

استـــدراك

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢٠	٥	حافط	حافظ
	٢١	كانت أنها	أنها كانت
٣٠	١١	الخديو	الخديوى
٣٠	١٧	اللذات	الذات
٦٩	٨	الدخلية	الداخلية
٧٠	١١	مكت	مكث
٧٦	١٥	جزير	جزيرة
٨٣	١٨	المتشار	المستشار
٩٦	١٠	غودون	غردون
٩٧	٢	ببتوا	بيتوا
٩٩	١٤	على الذات	للذات
٩٠٢	٨	يكونوا	تكونوا
١٠٤	٢	بدأ	بدا
١٠٦	١	ولا العلم	لا العلم
	٨	الاطعام	الطعام
١١٢	١٨	أن	أنه
١١٣	١٣	آلهلة	آلهة
١٢١	١٣	أن	إن
١٢٥	١	تكاد	نكاد
١٣٩	٨	تنقص	تنقضى
١٤٦	١٨	فمن	«فمن
١٥١	١٥،٧	مرذك	مزدك
١٥٢	١٨	أرثا	إرثا
١٦٥	١٣	يؤلونه	يؤولونه
١٧٤	٥	بوجودين	بوجود
١٩٦	٨	أنه	إنه

سلسلة فى الدراسات الفلسفية والاخلاقية

يشرف على إصدارها الدكتور محمود قاسم أستاذ الفلسفة المساعد بجامعة القاهرة

أسماء الكتب التى ظهرت من هذه السلسلة :

١ ـــ المنقذ من الضلال لحجة الإسلام الغزالى

(الطبعة الثانية : مزيدة ومنقحة) مع مقدمة مستفيضة فى منطق التصوف

للأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود

٢ ـــ فلسفة ابن طفيل ، ورسالته « حى بن يقظان »

للأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود

٣ ـــ الفيلسوف المفترى عليه « ابن رشد »

للأستاذ الدكتور محمود قاسم

٤ ـــ التصوف عند ابن سينا

للأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود

٥ ـــ التفكير الفلسفى فى الإسلام

للأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود

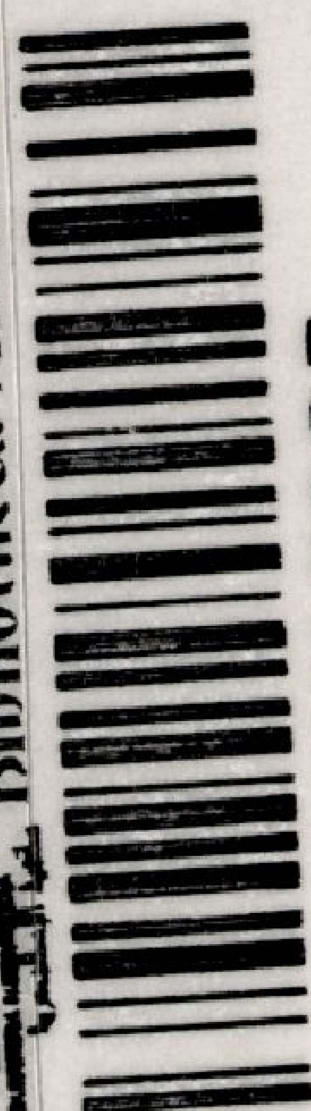
٦ ـــ مناهج الأدلة فى عقائد الملة لابن رشد

مع مقدمة فى نقد مدارس علم الكلام للأستاذ الدكتور محمود قاسم

٧ ـــ جمال الدين الأفغانى « حياته وفلسفته »

للأستاذ الدكتور محمود قاسم

الثمن ٢٠ م



مطبعة مخيمر

٢٩ شارع الجيش ت ٤٧١٩٢